UNTERSUCHUNGEN ÜBER DIE QUELLEN DES CHALCIDIUS

INAUGURAL-DISSERTATION

VERFASST UND DER HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT DER

KGL. BAYER. JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT WÜRZBURG

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

VORGELEGT AM 31. OKTOBER 1911

VON

EDUARD STEINHEIMER

AUS BAMBERG

ACAD.
LUGD.BAT.
BIBL.

DRUCK VON DR. GÖTZ WERBRUN IN ASCHAFFENBURG 1912.

REFERENT:
Prof. Dr. OTTO STÄHLIN

ZUGLEICH GEDRUCKT ALS PROGRAMM DES K. HUMANISTISCHEN
GYMNASIUMS ASCHAFFENBURG

Herrn Geh. Hofrat Dr. Martin von Schanz
in dankbarer Verehrung gewidmet

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41549805_0068

Inhaltsverzeichnis.

Seite

I. Kap. Ergebnisse der bisherigen Quellenforschungen 1

II. Kap. Die Ewigkeit der Welt (Chalc. c. 23—26) . . 3

III. Kap. Die Weltseele (Chalc. c. 26—31) 11

IV. Kap. Die Eigenschaften der Elemente (Chalc. c. 21—22) 14

V. Kap. Die Daemonenlehre (Chalc. c. 129—136) . . 19

VI. Kap. Das Verhältnis des Chalcidius zu Albinus . . 30

VII. Kap. Sonstige Spuren der Lehren Porphyrs bei Chalcidius 38

VIII. Kap. Schlussbetrachtung 46

Literaturangabe.

I. Ausgaben:

1. Platonis Timaeus interprete Chalcidio cum eiusdem commentario. Rec. J. Wrobel. L. 1876.
2. Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria. Ed. E. Diehl. L. 1903—6.
3. Joannes Philoponus, De aeternitate mundi. Ed. H. Rabe. L. 1899.
4. Nemesius Emesenus, De natura hominis. Ed. Chr. F. Matthaei. Halle 1802.
5. Plotini Enneades. Iterum ed. Fr. Creuzer et G. H. Moser. Paris 1855.
6. Jamblichi de mysteriis liber. Rec. G. Parthey. Berl. 1857.
7. Porphyrii philosophi Platonici opuscula selecta. Iterum rec. A. Nauck. L. 1886.
8. Albini (Alcinoi) *διδασκαλικὸς τῶν Πλάτωνος δογμάτων.* Platonis dialogi VI ed. K. F. Hermann. Ed. ster. L. 1907.
9. Eusebii Caesariensis opera. Rec. G. Dindorf. L. 1867—71.
10. Apulei Platonici de philosophia libri. Rec. P. Thomas. L. 1908.

II. Werke und Abhandlungen:

1. E. Zeller, Philosophie der Griechen. Ia/b 5. A. 1892; IIa 4. A. 1889; IIb 3. A. 1879; IIIa/b 4. A. 1909/3.
2. B. W. Switalski, Des Chalcidius Kommentar zu Platos Timaeus. Beitr. z. Gesch. d. Phil. d. Mittelalters III 6. Münster 1902.
3. H. Krause, Studia Neoplatonica. Diss. Leipzig 1904.
4. J. Freudenthal, Hellenist. Studien, H. 3: Der Platoniker Albinos und der falsche Alkinoos. Berl. 1879.
5. E. Hiller, De Adrasti Peripatetici in Platonis Timaeum commentario. Rhein. Mus. N. F. XXVI (1871) p. 582 ff.
6. A. Gercke, Eine platonische Quelle des Neuplatonismus. Rhein. Mus. N. F. XLI (1886) p. 266 ff.
7. Th. Sinko, De Apulei et Albini doctrinae Platonicae adumbratione. Cracoviae 1905.

I. Kapitel.

Ergebnisse der bisherigen Quellenforschungen.

Nachdem Henri Martin in seiner Ausgabe des Theon von Smyrna (Paris 1849) die Vermutung ausgesprochen hatte, dieser sei die Quelle des Chalcidius für den astronomischen Teil, gelang es Hiller (Rein. Mus. N. F. 26 (1871) p. 582 ff.) nachzuweisen, daß beide eine gemeinsame Quelle benützten, den Timäuskommentar des Peripatetikers Adrastos aus Aphrodisias.

Die Abhandlung über das Fatum (Chalc. c. 141—190) führte Gercke (Rhein. Mus. N. F. 41 (1886) p. 266 ff.) zurück auf einen eklektischen Platoniker des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts aus der Schule des Gaius.

Schließlich trat Switalski[1]) in eine den ganzen Kommentar umfassende Quellenanalyse ein. Den Darlegungen Hillers folgend nahm er in ausführlicher Besprechung den ganzen ersten Teil (c. 8—113) für Adrast in Anspruch, ja er versuchte sogar den Timäuskommentar des Posidonius als Urquelle aufzustellen. Kürzer behandelte Switalski die übrigen Abschnitte. Er beobachtete eine gewisse Verwandtschaft zwischen Chalcidius und dem Didaskalikos des Albinus, versuchte damit Zellers Hypothese, daß letzterer einen Timäuskommentar geschrieben habe, zu unterstützen und bezeichnete diesen hypothetischen Kommentar als Quelle. Er schließt seine Ausführungen mit folgenden Worten (S. 113): „Die Urquelle für den chalcidianischen Kommentar ist wahrscheinlich der Timäuskommentar des Posidonius. Als Zwischenglieder erschienen uns Adrast und Albinus. Wahrscheinlich ist es indes, daß ein späterer Grieche, der auch Numenius be-

[1]) Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters: Texte und Untersuchungen, herausgeg. von Bäumker und Hertling; Bd. III, Heft VI: Dr. B. W. Switalski, Des Chalcidius Kommentar zu Platos Timäus. Münster 1902.

nutzt hat, einen einheitlichen Kommentar geschaffen, den Chalcidius bloß zu übersetzen hatte. Die Unselbständigkeit des Kommentars läßt es nämlich für glaublicher erscheinen, daß ein Grieche, als dass ein so unbedeutender Lateiner verschiedene griechische Quellen benutzt haben sollte. Dem Christen Chalcidius gehört der Bericht über den Stern der Weisen (c. 127) und das origenistische Fragment (c. 276 ff.).

Der Gesamtcharakter des Kommentars ist der eines eklektischen Platonikers des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts."

Die Aufstellung des Posidonius als Urquelle ist durch die Betrachtung nur weniger Kapitel (p. 82 ff.) noch nicht für den ganzen ersten Abschnitt erwiesen und auch für die übrigen Teile mit den Ausführungen p. 109 ff. nicht hinreichend begründet. Es sind nämlich im letzteren Fall überwiegend philosophische Gemeinplätze, die als Beweismittel dienen. Selbst das Vorfinden einzelner Ansichten, die dem Posidonius allein eigen waren, berechtigt noch nicht zu einer so weitgehenden Behauptung. Es ist ja eine selbstverständliche Tatsache, daß die Timäuskommentatoren bei Erklärung schwieriger Stellen auf ihre Vorgänger zurückgriffen, und es bedarf keiner Erwähnung, daß antike Autoren gar vielfach die Quellenangaben beiseite ließen. Doch soll diese Frage hier nicht näher untersucht werden.

Auch mit der Zuteilung einzelner Abschnitte an Adrast und Albinus dürfte Switalski zu weit gegangen sein, wie in den folgenden Kapiteln dargelegt werden wird.

Von größtem Interesse aber erscheint zunächst die Frage nach der Persönlichkeit jenes „späteren Griechen", dessen Kommentar Chalcidius unmittelbar benützt haben soll. Switalski hat sich darüber nicht geäußert und so ist ihm anscheinend der Widerspruch entgangen, in dem diese Annahme zu einer früheren Bemerkung steht. Er schreibt nämlich (p. 51): „Diese Stelle (gemeint ist c. 252) ist dazu auch die einzige, welche mit einiger Wahrscheinlichkeit auf einen erklärten Neuplatoniker zurückgeführt werden kann, während sonst diese Philosophen in der ganzen Schrift nicht erwähnt noch benutzt sind". Es ist doch schlechterdings undenkbar, daß ein Kommentator, der Albinus und Numenius benützte, die unmittelbaren Vorgänger der ausgesprochenen Neuplatoniker, die Theorien dieser Philosophen entweder nicht gekannt oder wenigstens nicht benützt hätte. Es sei nur nebenbei bemerkt,

daß die Neuplatoniker Plotin, Porphyr, Amelius als begeisterte Verehrer des Numenius bezeichnet werden. Auch ist die Zahl der Timäuskommentare, die nach Numenius geschrieben wurden und dem Chalcidius vorliegen konnten, nicht eben groß; dieser wird sich wohl nicht das nächste beste Machwerk eines unbekannten Verfassers zum Vorbild genommen, sondern sich in der Literatur gewissenhaft umgesehen haben. Denn daß er es mit seiner Aufgabe recht ernst genommen hat, ist trotz aller Unselbständigkeit und Ungeschicklichkeit deutlich aus der Einleitung (c. 1—6) zu ersehen.

Während also die Untersuchungen Switalskis mehr den mittelbaren Quellen des Chalcidius nachgingen, soll in den folgenden Darlegungen der Versuch unternommen werden, den unmittelbaren Gewährsmann unseres Kommentars ausfindig zu machen.

Zu ergänzen ist noch, daß auch H. Krause (Studia Neoplatonica, Diss. Leipzig 1904) anläßlich einer Quellenuntersuchung zu Nemesius von Emesa den Kommentar des Chalcidius herangezogen und (S. 39 f. 33 f.) die Kapitel 21—22 und 214—235 auf Porphyr zurückgeführt hat.

II. Kapitel.

Die Ewigkeit der Welt. (Chalc. c. 23—26.)

Platos Darstellung der Weltentstehung im Timäus 29 E ff. hat wie den neueren so auch den alten Erklärern vielfach Anlaß zu kritischen Untersuchungen gegeben. Es ist bekannt, daß Aristoteles seinem großen Lehrer die Auffassung einer zeitlichen Weltentstehung und ewigen Fortdauer zuschrieb, indem er seine Angaben wörtlich auffaßte; er erhob gewichtige Einwände dagegen (*περὶ οὐρανοῦ* I 10—12) und stellte Plato seine Anschauung entgegen, daß die Welt ohne zeitlichen Anfang und ohne Ende sei. Theophrast dagegen äußert schon die Vermutung, es könnte lediglich eine Annahme des großen Philosophen sein zum Zweck der leichteren Belehrung. Hierüber berichtet der Platoniker Taurus in seinem Timäuskommentar bei Philoponus de aet. m. VI 8 (p. 145, 15 ff. Rabe) folgendes: „*Ἀριστοτέλης μὲν οὖν φησιν λέγειν τὸν Τίμαιον γενητὸν εἶναι τὸν κόσμον, τοῦ Τιμαίου λέγοντος γεγονέναι· καὶ γὰρ φέρεται αὐτοῦ σύγγραμμα περὶ τοῦ παντὸς ὡς γενητοῦ. ἴσως δὲ τοιοῦτόν τι λέγων ὁ Πλάτωνος Τίμαιος γενητόν φησιν τὸν κόσμον.*

καὶ Θεόφραστος μέντοι ἐν τῷ περὶ τῶν φυσικῶν δοξῶν κατὰ Πλάτωνά φησιν γενητὸν τὸν κόσμον καὶ οὕτως ποιεῖται τὰς ἐνστάσεις, παρεμφαίνει δέ, ὅτι ἴσως σαφηνείας χάριν γενητὸν αὐτὸν ὑποτίθεται". Daß ein lebhafter Streit um den wahren Sinn der platonischen Darstellung fortging, beweist die Fortsetzung: „*καὶ ἄλλοι δέ τινες οὕτως ἠνέχθησαν, ὅτι κατὰ Πλάτωνα γενητός, οἱ δέ, ὅτι ἀγένητος*". Dieselbe Vermutung wie Theophrast hat, wohl schon vor ihm, Xenokrates ausgesprochen. (Vgl. Zeller II a[4] p. 1025 Anm. 2.) Krantor, den Proclus (in Tim. 24 A, I p. 76, 1 f. D) den ersten Erklärer Platos nennt, beseitigte durch eine besondere Auslegung des Wortes *γενητός* den Begriff der zeitlichen Weltentstehung: (Procl. in Tim. 85 A, I p. 277, 8 ff.) „*οἱ δὲ περὶ Κράντορα τοῦ Πλάτωνος ἐξηγηταί φασι γενητὸν λέγεσθαι τὸν κόσμον ὡς ἀπ' αἰτίας ἄλλης παραγόμενον καὶ οὐκ ὄντα αὐτόγονον οὐδὲ ἀϋπόστατον*". Seinen Standpunkt teilte Eudorus nach Plut. de an. procr. c. 3 (1013 B).

Unter den Platonikern des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts zeigen sich zwei entgegengesetzte Richtungen: die einen folgten der Auslegung Krantors, die anderen nahmen Plato beim Wort und gaben unumwunden zu, daß die Welt einen zeitlichen Anfang gehabt habe. Die Hauptvertreter der ersten Richtung waren Albinus, Severus, Taurus, die der letzteren Plutarch und Atticus. Betrachten wir den Standpunkt der einzelnen genauer!

Von Albinus berichtet Proclus (in Tim. 67 C, I p. 219, 2 f.): „*ἀξιοῖ κατὰ Πλάτωνα τὸν κόσμον ἀγένητον ὄντα γενέσεως ἀρχὴν ἔχειν*", und dazu stimmt vortrefflich die Angabe in dem früher einem Alcinous[1]) zugeschriebenen *διδασκαλικὸς τῶν Πλάτωνος δογμάτων* c. 14 (Plat. dial. ed. C. F. Hermann vol. VI) p. 25, 26 ff.[2]): „*Ὅταν δὲ εἴπῃ γεννητὸν εἶναι τὸν κόσμον, οὐχ οὕτως ἀκουστέον αὐτοῦ ὡς ὄντος ποτὲ χρόνου, ἐν ᾧ οὐκ ἦν κόσμος· ἀλλὰ διότι ἀεὶ ἐν γενέσει ἐστὶ καὶ ἐμφαίνει τῆς αὐτοῦ ὑποστάσεως ἀρχικώτερόν τι αἴτιον*". Dennoch hat sich dieser Philosoph von der Vorstellung einer zeitlichen Weltentstehung nicht ganz freimachen können, wie Zeller III a[4] S. 844 zeigt. Nur ist unter seinen Belegstellen die besonders bezeichnende zu vermissen: (p. 23, 12 ff.) „*ἣν* (sc. *ὕλην*) *ἀτάκτως καὶ πλημμελῶς κινουμένην πρὸ τῆς οὐρανοῦ γενέσεως ἐκ τῆς ἀταξίας παραλαβὼν πρὸς τὴν ἀρίστην ἤγαγε τάξιν*".

[1]) Freudenthal (Hellenistische Studien, Heft III, Berlin 1879) hat Albinus als Verfasser dieser Schrift nachgewiesen.

[2]) Zitiert wird nach den für die Appendix Platonica gesondert durchgeführten Seitenzahlen am inneren Rand.

In ganz ungewöhnlicher Weise hilft sich Severus über diese Schwierigkeit hinweg, wenn er sagt: (Procl. in Tim. 88 D, I p. 289, 7 ff.: „*ἁπλῶς μὲν ἀίδιον εἶναι τὸν κόσμον, τοῦτον δὲ τὸν νῦν ὄντα καὶ οὕτως κινούμενον γενητόν. ἀνακυκλήσεις γὰρ εἶναι διττάς, ὡς ἔδειξεν ὁ Ἐλεάτης ξένος, τὴν μὲν ἣν νυνὶ περιπορεύεται τὸ πᾶν, τὴν δὲ ἐναντίαν· γενητὸς οὖν ὁ κόσμος καὶ ἀπ' ἀρχῆς ἤρξατό τινος ὁ ταύτην τὴν ἀνακύκλησιν ἀνακυκολύμενος, ἁπλῶς δὲ οὐ γενητός*". Es offenbart sich hierin deutlich die stoische Theorie periodischer Weltveränderung. Sehr wenig will es zu dieser Auffassung passen, wenn er die ewige Fortdauer der Welt vom Willen des Schöpfers abhängig glaubt. (Vgl. Procl. in Tim. 304 B, III 212, 7 f. D: „*εἰ παρ' ἑαυτῶν μὲν λυτά ἐστι, κατὰ δὲ τὴν βούλησιν ἄλυτα τοῦ πατρός, ὥσπερ εἰώθασι λέγειν Σεβῆρος Ἀττικὸς Πλούταρχος*".) Der gleichen Inkonsequenz verfällt der vorher besprochene Albinus, da er sagt: c. 15 (p. 27, 19 f.) „*ὃ δὴ πᾶν λύσιν οὐκ ἔχει κατὰ τὴν ἐκείνου βούλησιν*".

Taurus wandelt sichtlich in den Spuren Krantors. Mit Nachdruck verlegt er sich auf die Begriffsbestimmung des Wortes *γενητός*. Aus seinem Timäuskommentar führt Philoponus de aet. m. VI 8 folgende Erklärungen an: (p. 146, 8 ff.) „*λέγεται τοίνυν τὸ γενητὸν καὶ τὸ μὴ γενόμενον μέν, ἐν δὲ τῷ αὐτῷ ὂν γένει τοῖς γενητοῖς*"; (p. 146, 13 f.) „*λέγεται γενητὸν καὶ τὸ ἐπινοίᾳ σύνθετον, καὶ εἰ μὴ συντεθῇ*"; (p. 146, 20 ff.) „*λέγεται γενητὸς ὁ κόσμος, καθὸ ἀεὶ ἐν τῷ γίνεσθαί ἐστιν ὡς ὁ Πρωτεὺς μεταβάλλων εἰς παντοδαπὰς μορφάς*"; (p. 147, 5 ff.) „*λέγοιτο δὲ γενητός, ὅτι καὶ τὸ εἶναι αὐτῷ ἀλλαχόθεν ἐστὶν καὶ παρὰ τοῦ θεοῦ, πρὸς ὃν κεκόσμηται*".

Die verschiedenen Versuche um diese Schwierigkeit herumzukommen verspottet Plutarch mit boshafter Ironie: (de an. procr. c. 4, 1013 E) „*πάντα μηχανῶνται καὶ παραβιάζονται καὶ στρέφουσιν ὥς τι δεινὸν καὶ ἄρρητον οἰόμενοι δεῖν περικαλύπτειν καὶ ἀρνεῖσθαι, τήν τε τοῦ κόσμου τήν τε τῆς ψυχῆς αὐτοῦ γένεσιν καὶ σύστασιν*". Seine Auffassung, der sich besonders Attikus anschloß, gibt neben seinen eigenen Schriften Proclus in Tim. 87 A, I p. 283, 27 ff.: „*ἐπακολουθήσωμεν ταῖς Ἀττικοῦ θαυμασταῖς ὑποθέσεσιν, ὅς φησι τὸ μὲν πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως κινούμενον εἶναι ἀγένητον, τὸν δὲ κόσμον ἀπὸ χρόνου γενητόν*", und daß ihre Gefolgschaft nicht klein war, ersieht man ebenfalls aus Proclus 84 F, I p. 276, 31 f.: „*Πλούταρχος μὲν καὶ Ἀττικὸς καὶ ἄλλοι πολλοὶ τῶν Πλατωνικῶν κατὰ χρόνον τὴν γένεσιν ἤκουσαν*".

Mit Rücksicht auf das Endurteil Switalskis (s. o. p. 2) waren die eklektischen Platoniker des zweiten Jahrhunderts genauer ins Auge zu fassen und es wird nun zu untersuchen sein, ob Chalcidius in den zu behandelnden Kapiteln mit einem solchen in nähere Beziehung gebracht werden kann.

Mit Plutarch und Attikus und ihrer Richtung hat unser Kommentar nichts gemein; denn für Chalcidius ist die Ewigkeit der Welt eine feststehende Tatsache. Schreibt er doch p. 91, 11 f.: „Quod in hoc solo libro facere animadvertitur (sc. Plato), aeternarum rerum genituras comminisci...“

Aber auch von den gekünstelten Erklärungen der vorerwähnten Platoniker findet sich bei Chalcidius keine Spur. Hinwiederum vermag ich Switalski[1]) nicht beizustimmen, der (p. 15, Anm. 1) in den Kapiteln 23—25 bloße Paraphrasen des Timäustextes sieht, und p. 56 bemerkt, es handle sich hier um die Eigenschaften der Welt. Es erbringt vielmehr Chalcidius hier den dreifachen Beweis, daß die Welt, obgleich körperlich und erschaffen, dennoch ewig sei, wobei er sich freilich an Timäusstellen anlehnt. Diese Absicht bringt er deutlich in diesen drei Kapiteln zum Ausdruck: (p. 89, 21 f.) „Sic mundus sensilis, licet corporeus, a deo tamen factus atque institutus, aeternus est“; (p. 90, 8 f.) „Igitur extra necessitatem incommodi positus aeternus est“; (p. 91, 4 f.) „Mundus igitur intellegibilis semper est. hic simulacrum eius semper fuit est erit“.

Die Notwendigkeit dieser Beweisführung liegt in den Angriffen des Aristoteles. Dies geht deutlich hervor aus dem Anfang des Kapitels 23 (p. 88, 10 ff.): „Quem (sc. mundum) cum factum esse, quia sit corporeus, adfirmet et eundem indissolubilem, cum quae fiunt quaeque nascuntur facta dissolvantur, nata occidant: ut huic quod est praeter opinionem hominum medeatur, dicit a quo factus sit, ex quibus constet, ad quod exemplum institutus, qua de causa, quatenus aeternitati propagatus“. Es ist das eine unverkennbare Bezugnahme auf Aristoteles (*περὶ οὐρανοῦ* I 10): „*Τὸ μὲν οὖν γενέσθαι μὲν ἄϊδιον δ'ὅμως εἶναι φάναι τῶν ἀδυνάτων . . . ἅπαντα γὰρ τὰ γινόμενα καὶ φθειρόμενα φαίνεται*“. Chalcidius nimmt sichtlich Plato gegen diesen Angriff des Aristoteles in Schutz; er hält daran fest, daß die Welt geworden und dennoch ewig sei, im Gegensatz zu jenem, der sie als ungeworden

[1]) Ich werde im folgenden des öfteren gezwungen sein den Ansichten Switalskis zu widersprechen, gestehe aber gerne zu, daß mich dessen verdienstvolle Arbeit vielfach anregte und förderte.

bezeichnet. Nun ist nicht bekannt, daß die späteren Peripatetiker diesen Standpunkt ihres Meisters verlassen hätten, und gerade dem Adrastos schreibt Zeller (IIIa[4] p. 810) in der Charakteristik dieses Philosophen „mehr die treue Überlieferung und verständige Erläuterung der aristotelischen Lehre, als neue und eigentümliche Untersuchungen" zu. Wenn also Switalski p. 89 sagt: „Das Kap. 23 bringt die aristotelische Auffassung von der Ewigkeit der Welt, die sich wohl bei dem Peripatetiker Adrast finden konnte", so ist dies teils unzutreffend, teils unglaubhaft.

Meines Erachtens spricht die Bestimmtheit, mit welcher Chalcidius Plato den Glauben an die Ewigkeit der Welt zuschreibt, dafür, daß seine Quelle in der Zeit zu suchen ist, da diese Ansicht die unbestrittene Herrschaft hatte. Daß dies seit Porphyr der Fall war, sagt Philoponus de aet. m. VI 8 (p. 189, 10 ff. R). Es muß also nach dieser Voraussetzung ein erklärter Neuplatoniker die Quelle des Chalcidius sein. Dafür zeugen eine Reihe wichtiger Gründe.

Zunächst entsprechen die drei Beweise des Chalcidius genau den drei Ursachen des Vergehens, die der Neuplatoniker Proclus (in Tim. 156 A, II p. 55, 5 f. D) anführt: *πᾶν τὸ φθειρόμενον ἢ παρὰ τὴν ὕλην φθείρεται ἢ παρὰ τὸ εἶδος ἢ παρὰ τὸ ποιῆσαν . . .*" Daß die Reihenfolge der Gründe anders ist, hat um so weniger zu sagen, als er sie selbst in der folgenden näheren Ausführung umkehrt. Bedeutungsvoll aber ist, daß Proclus an dieser Stelle ebenfalls die Ewigkeit der Welt beweist, daß er seine Gründe ebenso wie Chalcidius (p. 88, 13: „dicit"!) bei Plato zu finden glaubt (cf. 156 B, II p. 55, 12 f.: *„ἑξαχῶς οὖν τῆς φθορᾶς γιγνομένης πάντας ἀναιρεῖ τοὺς τρόπους ὁ Πλάτων"*), daß er den alten Philosophen Pherekydes in diesem Zusammenhang (156 A, II p. 54, 28 f.) erwähnt. Letzteres weist auf die Schule Plotins, der (Enn. V 1, 9) als die seiner Anschauung am meisten verwandten alten Philosophen Pythagoras und Pherecydes bezeichnet.

Ferner kann die Beweisführung im einzelnen den neuplatonischen Ursprung nicht verleugnen. Im Kapitel 23 stellt Chalcidius den Unterschied zwischen Origo causativa und Origo temporaria auf (p. 89, 19 f.); erstere sei für die Weltschöpfung gültig. Damit decken sich die Darlegungen des Proclus (in Tim. 87 C ff., I p. 285, 7 ff.). Als bezeichnendste Parallele hebe ich hervor I p. 285, 26 ff.: *„ὁ δὲ κόσμος ἀπὸ τινὸς ἀρχῆς ἤρξατο καὶ οὐ πάσης. τίνος οὖν ταύτης; οὐ τῆς χρονικῆς, φαίην ἄν· τὸ γὰρ ἀπὸ ταύ-*

της ἀρχόμενον καὶ ἀπὸ τῶν ἄλλων ἔλαχε πασῶν ἀρχὴν γενέσεως, ἀλλ' ἀπὸ ταύτης, ἣν αὐτὸς διδάξει προελθών, τῆς κυριωτάτης, λέγω δὴ τῆς τελικῆς". Wenn kurz vorher Chalcidius (p. 89, 10 ff.) die göttlichen Gedanken als von Ewigkeit her wirksame Ursachen darstellt, so entspricht dem Procl. in Tim. 170 D, II p. 102, 7 ff.: „*Ὁ μὲν θεὸς ἀθρόως πάντα καὶ διαιωνίως παράγει· κατ' αὐτὸ γὰρ τὸ εἶναι καὶ κατὰ τὴν αἰώνιον τῶν ὅλων νόησιν [καὶ] τὰ ἀφ' ἑαυτοῦ πάντα ἀπογενᾷ . . .*" Schließlich findet die im nämlichen Kapitel (p. 88, 15 f.) befindliche Stelle: „Omnia enim quae sunt vel dei opera sunt vel naturae vel naturam imitantis hominis artificis", eine genauere Parallele als bei Aristoteles (worüber Switalski p. 23 Anm. 4) bei Procl. in Tim. 80 E, I p. 263, 2 ff.: „*δεῖ μίαν αἰτίαν εἶναι συναγωγὸν . . . τοῦτο δὲ ὅπου μέν ἐστι θεός, ὅπου δὲ νοῦς, ὅπου δὲ ψυχή, ὅπου δὲ φύσις, ὅπου δὲ τέχνη τις μιμουμένη τὴν φύσιν*". Der neuplatonische Charakter der Proclusstelle ist unverkennbar (cf. *θεός-νοῦς-ψυχή*). Daß bei Chalcidius *νοῦς* und *ψυχή* nicht wiedergegeben ist, fällt nicht ins Gewicht, da *θεός* als Sammelbegriff für die drei göttlichen Hypostasen sehr wohl denkbar ist nach Cyrillus c. Julian. VIII p. 271 A (angeführt bei Porphyrii op. sel. rec. Nauck, L. 1886, p. 14) „*γράφει τοίνυν Πορφύριος ἐν βιβλίῳ τετάρτῳ φιλοσόφου ἱστορίας· ἄχρι γὰρ τριῶν ὑποστάσεων ἔφη Πλάτων τὴν τοῦ θείου προελθεῖν οὐσίαν*".

Ein schlimmes Versehen ist bei Betrachtung dieses Kapitels Switalski (p. 28) unterlaufen. Er findet in den Semina (p. 89, 10) einen Anklang an die stoische Lehre von den *σπέρματα*. Wie verkehrt dies ist, beweist Chalcidius selbst p. 88, 17 ff.: „Operum naturalium origo et initium semina sunt, quae facta comprehenduntur vel terrae visceribus ad frugis arboreae cerealisve proventum, vel genitalium membrorum fecunditate conceptum animalium germen adolentium". Es ist damit die einfache naturgeschichtliche Tatsache festgestellt, daß Pflanzen und Tiere aus Samen hervorgehen. Ja, es werden p. 89, 10 f. die Semina als Grundlage des Werdens in der Natur den Causae als Grundlage des göttlichen Schaffens entgegengesetzt.

Es trägt also die Darlegung des Chalcidius in c. 23 unzweifelhaft neuplatonischen Charakter. Ebenso sicher läßt sich dies von c. 24 nachweisen; ja es kann mit Bestimmtheit auf die Schule Plotins zurückgeführt werden. Dies wird folgende Zusammenstellung erhärten:

Chalc. p. 90, 5 ff. „Quae quia omnia corpora partim frigida partim calida sunt, nulla inportuna frigoris calorisve extrinsecus accessione moveant aegritudinem mundo. Igitur extra necessitatem incommodi positus aeternus est.

Sed natura corporis fluida est. et mundus constat ex corpore. sed et detrimentum et interitus partium non in fluxu est, sed in effluendo, id est extra fluendo. amittitur quippe id quod ex universitate defecerit. intra mundum vero regestis omnibus nihil certe extra mundi ambitum est. Ita quod secundum naturam corporis fluit quo effluat non habet. influit ergo, non effluit".

Plotin Enn. II 1, 1: *„εἰ δὲ τῷ πάντα συνειληφέναι καὶ μὴ εἶναι εἰς ὃ τὴν μεταβολὴν ποιήσεται μηδὲ τῷ ἔξωθεν ἂν προσπεσὸν φθεῖραι δύνασθαι, τούτῳ δώσομεν τὴν αἰτίαν τῆς οὐ φθορᾶς, τῷ μὲν ὅλῳ καὶ παντὶ δώσομεν ἐκ τοῦ λόγου τὸ μὴ ἂν φθαρῆναι.*

II 1, 3 *πῶς οὖν ἡ ὕλη καὶ τὸ σῶμα τοῦ παντὸς συνεργὸν ἂν εἴη πρὸς τὴν τοῦ κόσμου ἀθανασίαν, ἀεὶ ῥέον; Ἢ ὅτι φαμὲν ἄν· ῥεῖ γὰρ οὐκ ἔξω. Εἰ οὖν ἐν αὐτῷ καὶ οὐκ ἀπ' αὐτοῦ, μένον τὸ αὐτό, οὔτ' ἂν αὔξοιτο οὔτε φθίνοι. οὐ τοίνυν οὐδὲ γηράσκει".*

Der Beweisführung ist deutlich die bei Proclus in Tim. 156 B, II p. 55, 10 f. gegebene Teilung zugrunde gelegt: *„παρὰ τὴν ὕλην ἢ ἔνδοθεν ἀσυμμέτρως ἔχουσαν ἢ ἔξωθεν βίαν ὑπομείνασαν"*. Sehr auffallend ist auch die Ausdrucksform: Beide, Chalcidius und Plotin, erheben als Einwand gegen die ewige Dauer der Welt den Fluß der Körper um ihn sogleich zu widerlegen. Plotin hat besonders gerne auf dieses „Fließen" der Körper hingewiesen: Enn. II 1, 1: *„ἀεὶ ὑπεκφεύγοντος καὶ ῥέοντος τοῦ σώματος"*; II 1, 2: *„τῆς φύσεως τοῦ σώματος ῥεούσης ἀεί"*. Ist dieser Grundsatz auch an sich alt, wie Plotin II 1, 2 selbst sagt, so erscheint er doch hier in neuem Zusammenhang, nämlich als Einwand gegen die Ewigkeit der Welt.

Schließlich liegt auch c. 25 ganz und gar in dem Gedankenkreis der Neuplatoniker. Die Grundlage bildet freilich Tim. 37 C D Aber gerade die Platoniker seit Plotin untersuchten mit Vorliebe das Verhältnis von Zeit und Ewigkeit. Plotin selbst schrieb ein Buch *περὶ αἰῶνος καὶ χρόνου* und behandelt dasselbe Thema kurz vielfach in seinen Enneaden, besonders III, 7. Ja, er benützt es (Enn. V 8, 12) zur Feststellung der Ewigkeit dieser Welt: *„Πᾶσα δὲ φύσει εἰκών ἐστιν, ὅσον ἂν τὸ ἀρχέτυπον μένῃ. Διὸ οὐκ ὀρθῶς, οἳ φθείρουσι τοῦ νοητοῦ μένοντος, καὶ γεννῶσιν οὕτως, ὡς ποτε βου-*

λευσαμένου τοῦ ποιοῦντος ποιεῖν. Ὅστις γὰρ τρόπος ποιήσεως τοιαύτης, οὐκ ἐθέλουσι συνιέναι, οὐδ' ἴσασιν, ὅτι, ὅσον ἐκεῖνο ἐλλάμπει, οὐ μήποτε τὰ ἄλλα ἐλλείπῃ, ἀλλ' ἐξ οὗ ἐστι, καὶ ταῦτά ἐστιν· ἦν δ'ἀεὶ καὶ ἔσται". Sehr ähnlich der Ausführung des Chalcidius, daß die sinnliche Welt durch alle Zeit dauern müsse, wie die Idee durch alle Ewigkeit, daß die Zeit teilbar, die Ewigkeit unteilbar sei, der Zeit die Bewegung, der Ewigkeit das Beharren zukommen, sind die Darlegungen bei Proclus in Tim. 85 B ff. I p. 277, 18 ff., wo alle diese Punkte eingehender besprochen sind. Ja, der Hinweis auf eine frühere Stelle (I p. 277, 24 f.: „*εἴρηται γὰρ καὶ ἔμπροσθεν*"), die aus Porphyr entnommen ist (I p. 257, 3 f.), legt die Vermutung nahe, daß dieser hier der Gewährsmann des Proclus ist.

Unterstützt wird diese Vermutung durch den kurzen Bericht bei Philop. de aet. m. VI 27 über die Gründe, mit welchen Porphyr die Ewigkeit der Welt zu erweisen suchte. Dort heißt es p. 224, 18 ff.: „*ἅπερ δὲ ὁ Πρόκλος ... ἐκ τῶν Πορφυρίου πάλιν μεταγραψάμενος τίθησιν ἐκ περιόδων δεικνύειν πειρώμενος, ὡς ἄναρχον εἶναι τὴν τοῦ κόσμου γένεσιν ὁ Πλάτων ᾤετο, διότι τε τὸ τοῦ κόσμου παράδειγμα αἰώνιον εἶναι λέγει καὶ διότι αἰτίαν εἶναί φησιν τῆς τοῦ κόσμου ὑπάρξεως τὴν τοῦ θεοῦ ἀγαθότητα*". Porphyr hat also ebenfalls mit drei Gründen die Ewigkeit der Welt zu erweisen versucht, mit Weltperioden, mit der Ewigkeit der Weltidee, mit der Vollkommenheit des Schöpfers. Es ist ohne weiteres ersichtlich, daß die beiden letzten Gründe mit denen des Chalcidius in c. 25 bezw. 23 identisch sind. Und daß der letztere in demselben Sinn durchgeführt war wie bei Chalcidius, beweist die Fortsetzung bei Philop. p. 225, 6 ff.: „*εἰ μὴ ἀεί ἐστιν ὁ κόσμος, δυνάμει εἶναι καὶ τὸν τούτου δημιουργὸν καὶ διὰ τοῦτο ἀτελῆ καὶ χρόνου δεόμενον*". Es wird darauf abgezielt, daß Gott der letzte Grund der Dinge und über alle Zeit erhaben ist.

Aber auch der erste Beweisgrund Porphyrs findet sich bei Chalcidius wenigstens angedeutet. Er schreibt p. 90, 15 ff.: „et ad summam universitatis iactura demum recurrens fatigatarum diuturnitate partium recreatio est". Dies weist jedenfalls auf eine periodische Welterneuerung hin, jedoch nicht im Sinn der Stoiker, wie Switalski (p. 28) meint; denn nach ihrer Lehre muß der Neubildung der Welt die völlige Zerstörung vorhergehen. Gegen diese Annahme aber verwahrt sich Chalcidius ausdrücklich p. 184, 15 ff.: „quem quidem motum et quam designationem non est pu-

tandum labem dissolutionemque adferre mundo, quin potius recreationem et quasi novellam viriditatem positam in auspicio motus novi". Es tritt also die Welt nach Ablauf des großen Jahres mit erneuter Frische ihren Kreislauf an. Das ist die Ansicht der Pythagoreer, Platos und der Schule Plotins; ebenso, darf man annehmen, hat Porphyr seine Perioden aufgefaßt und es ist sehr wohl denkbar, daß er sich dabei auch über die Materie verbreitet hat.

Fassen wir das Ergebnis dieser Betrachtung zusammen! Chalcidius bewegt sich mit seinen Beweisen für die Ewigkeit der Welt vollständig in den Bahnen der erklärten Neuplatoniker. Daß er sich einen solchen Philosophen als Führer gewählt hat, ist zweifellos; daß Porphyr sein Gewährmann war, ist zum mindesten sehr wahrscheinlich.

III. Kapitel.

Die Weltseele. (Chalc. c. 26—31.)

Wie die Ewigkeit der Welt vertritt Chalcidius folgerichtig die Ewigkeit der Weltseele. Nun bleibt ihm aber der Widerspruch nicht verborgen, daß Plato die Weltseele entstehen läßt. Zwei Gründe führt er an, die seiner Meinung nach diesen hierzu bestimmen konnten: Der eine liegt in religiösen Rücksichten: (p. 91, 13 ff.) „credo propterea ne, si audiant homines esse quaedam quae fuerint ex origine nata numquam, principatui summi dei derogari putent"; der andere entspringt der praktischen Erwägung die Sache leichter begreiflich zu machen: (p. 91, 26 ff.) „Quorum animis sic institutis difficile persuadeatur mundi esse auctorem deum, nisi eum tamquam opifex aliquis manibus ceterorumque artuum molitione construxerit". Es sind dies dieselben Gründe, die der Philosoph Taurus in seinem Timäuskommentar vorbrachte. Dessen Worte lauten nach Philop. de aet. m. VI 21 (p. 187, 2 ff. R): *„τίνες οὖν αἰτίαι, δι' ἃς ἀγένητον ὄντα τὸν κόσμον γενητὸν ὑποτίθεται; αὗται δύο ἀμφότεραι φιλόσοφοι· ἡ μὲν γὰρ πρὸς εὐσέβειαν παρακαλεῖ, ἡ δὲ σαφηνείας χάριν παρείληπται· εἰδὼς γάρ, ὅτι οἱ πολλοὶ μόνον ὑπειλήφασιν αἴτιον τὸ προτεροῦν χρόνῳ, ἄλλως δὲ οὐκ οἴονται εἶναι αἴτιον . . ."* (Chalc. p. 91, 16 f.: „nescientes longe aliter dici originem rerum aeternarum et item caducarum"). p. 187, 15 f.: *„ἡ δὲ δευτέρα αἰτία, ὅτι σαφέστερά ἐστιν τὰ λεγόμενα, ὅταν ὡς γινομένοις αὐτοῖς παρατυγχάνωμεν"*. Dieser letztere Grund

ist freilich alt und viel gebraucht (s. o. p. 3 f.), den ersteren scheint außer Plutarch de an. procr. c. 4 ff. (p. 1013 E ff.) nur Taurus anzuführen. Nun hat Philoponus sehr wahrscheinlich dessen Kommentar nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung Porphyrs benützt. Dafür hat Krause (p. 49 f.) treffende Gründe beigebracht. Es ist also die Möglichkeit, daß Chalcidius seine Ausführungen Porphyr entnommen habe, nicht von der Hand zu weisen. Dieselbe Vermutung wird durch eine andere Beobachtung nahe gelegt. Chalcidius schreibt p. 91, 20 ff.: „divinorum generum aeternarumque gentium origo et arx non in anticipatione temporis sed dignitatis eminentia consideratur". Dies ist ein auffallender Anklang an Procl. in Tim. 174 E, II p. 114, 33 ff.: „*τὸ πρεσβύτερον καὶ τὸ νεώτερον οὐ κατὰ χρόνον ληπτέον, ὡς ὑπέλαβεν Ἀττικός — ἅμα γὰρ ὑπέστησε τὴν ψυχὴν ὁ πατὴρ καὶ σώματι περιεκάλυψεν αὐτήν — ἀλλὰ τῇ τάξει τῆς οὐσίας*". Vielleicht darf man aus der Erwähnung bezw. Widerlegung des Atticus schließen, daß Proclus hier Porphyr benützt hat; denn dieser unterzog sich mit Eifer, wie aus Procl. 119 B, I p. 391, 5 ff. hervorgeht, der Aufgabe diesen Philosophen zu widerlegen. Allerdings wird diese Vermutung nicht mehr als Wahrscheinlichkeit beanspruchen können.

Die Kapitel 29—31 bringen den Streit zweier Philosophenschulen über die Erklärung der platonischen Ausdrücke *μεριστή* und *ἀμέριστος οὐσία*. Die einen setzen diese Begriffe gleich silva — species intellegibilis mundi, die anderen anima stirpea — anima eminentior. Für die ersteren ergibt sich als Mittel: forma, für die letzteren: anima rationabilis. Mit Recht hat Switalski die zweite Ansicht als die Plutarchs erkannt (p. 49). Allein sie ist nicht nur von diesem, sondern auch von Atticus vertreten, wie Procl. in Tim. 187 B, II p. 153, 25 ff. berichtet: „*οἳ δὲ ὡς φυσικὴν θεωροῦντες* (sc. *ψυχῆς οὐσίαν*) *μεριστὴν μὲν οὐσίαν λέγουσι τὴν ἄλογον προοῦσαν τῆς λογικῆς, ἀμέριστον δὲ τὴν θείαν, καὶ ἐκ τῶν δύο ποιοῦσι τὴν λογικήν, τῆς μὲν ὡς κοσμούσης, τῆς δὲ ὡς ὑποκειμένης, καθάπερ Πλούταρχος καὶ Ἀττικός*". Die erste Erklärung dagegen, glaubt Switalski (p. 90), sei die des Posidonius und zwar deshalb, weil dieser die Seele als *ἰδέα* bezeichnet habe. Aber diese rein äußerliche Übereinstimmung eines Wortes kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß der erste Begriff (Chalc. p. 94, 4 f.) „speciem intellegibilis mundi, ad cuius similitudinem formas mente conceptas ad corpora transferebat", der stoischen Lehre fremd ist. Chalcidius bemerkt selbst p. 323, 9 f.: „reprehendunt (sc. Stoici),

quod ... mundum sensilem iuxta immortale exemplum a deo factum esse dicat Plato". Daß ferner Posidonius das Teilbare nicht als Materie erklärte, geht deutlich aus Zellers Angaben (II a⁴ p. 784 Anm. 1) hervor, wonach jener das Teilbare bezeichnete als *τὴν τῶν περάτων οὐσίαν περὶ τὰ σώματα* d. h. die räumliche Begrenzung der Körper.

Aber auch zeitlich ist Switalskis Annahme unhaltbar. Denn die Anhänger der eben besprochenen Theorie führen Gründe an gegen die von Plutarch und Atticus vertretene Lehre. (cf. c. 30.) Es ist daher gewiß nicht an Posidonius zu denken; aber auch auf Adrastus deutet nicht die leiseste Spur. Es ist aller Wahrscheinlichkeit nach eine viel jüngere Quelle anzunehmen.

Chalcidius selbst geht (c. 27) kurz über die Erklärung des Teilbaren und Unteilbaren hinweg (p. 92, 20 ff.): „individuam quidem esse eam, cuius generis sunt omnia aeterna et sine corpore, quae intellegibilia dicuntur. dividuam vero, quae corporibus existendi causa est". Diese Auslegung deckt sich mit keiner der von Proclus in Tim. 187 A ff. II p. 153, 17 ff. vorgetragenen, kommt aber der des Aristandros und Numenius wohl am nächsten. Proclus selbst stimmt inhaltlich mit Chalcidius zusammen: 182 D, II p. 139. 14 ff.: *„οὐκοῦν ἀμέριστον μὲν οὐσίαν φῶμεν τὴν νοητὴν πᾶσαν καὶ τὴν νοερὰν τήν τε ὁλικὴν καὶ τὴν μερικὴν τήν τε ἄυλον καὶ χωριστὴν καὶ πρὸ αἰῶνος ἢ ἐν αἰῶνι οὖσαν, μεριστὴν δὲ πᾶσαν τὴν περὶ τὰ σώματα προιοῦσαν;"* 183 A, II p. 140, 24 ff.: *„ὥστε τριπλῆν ζωὴν ἔχει τὸ πᾶν, τὴν σωματοειδῆ, τὴν ψυχικήν, τὴν νοεράν. καὶ ἡ μὲν νοερὰ ἀμέριστός ἐστιν, ὡς αἰώνιος, ὡς ὁμοῦ πᾶν περιλαβοῦσα τὸ νοητόν ... ἡ δὲ σωματοειδὴς μεριστή, ὡς προιοῦσα περὶ τοὺς ὄγκους καὶ συνανακιρναμένη τῷ σώματι καὶ δύνουσα κατὰ τῶν ὑποκειμένων· μέση δὲ ἡ ψυχική ...".* Er bezeichnet also mit Chalcidius das Teilbare und Unteilbare nicht kurzweg als das Sinnliche und Ideale, sondern als das Element, das Wesen des Sinnlichen und Idealen. Man darf aus Proclus folgern, daß diese Erklärung von den Neuplatonikern angenommen worden ist, um so mehr als Plotins Annahme, daß die Seele in der Mitte stehe zwischen *νοῦς* und *αἴσθησις* (cf. Procl. in Tim. 187 B, II p. 154, 1 ff.), keinen Widerspruch dazu bedeutet, sondern nur statt des Wesens der Seele ihre Wirksamkeit bezeichnet.

Im c. 28 erklärt Chalcidius die Begriffe *ταὐτόν* und *θάτερον* mit dem Unterschied von Gattung und Art. Switalski (p. 24) vergleicht Aristoteles Met. IX 8. 1057 b 37. Die Gleichheit des

übrigens recht nahe liegenden Beispiels („Pferd“ und „Mensch“) kann nicht viel beweisen. Viel bedeutungsvoller erscheint es, daß Proclus, das stets Seiende und das stets Werdende (Tim. 27 D) erläuternd, ausdrücklich bemerkt (in Tim. 69 B, I p. 225, 11 f.): „*ἡ γὰρ ἀπὸ γενῶν εἰς εἴδη διαίρεσις ἐν τοῖς μέσοις ἐστὶ λόγοις τοῖς ψυχικοῖς*“, daß er 187 C ff. II p. 155, 3 ff. dieselbe Stelle wie Chalcidius mit der Teilung in *γένος* und *εἶδος* zu erklären sucht. Freilich ist Proclus hier wie in der voraus verglichenen Stelle viel weitschweifiger als Chalcidius, der sich äußerst knapp ausdrückt. Es macht tatsächlich den Eindruck, als habe Chalcidius dieselbe Quelle, die Proclus breitgetreten, aufs äußerste gekürzt und nur die Hauptpunkte ausgeschrieben. Daß aber Proclus auf neuplatonische Quellen und zwar frühestens auf Porphyr zurückgeht, ist wohl unbestreitbar.

So muß auch für diesen Abschnitt, der Anklänge an Taurus, Plutarch, Atticus enthält, eine spätere Quelle angenommen werden; sie fällt, selbst abgesehen von den inhaltlichen Anklängen an Proclus, rein chronologischer Erwägung nach in die Zeit des Neuplatonismus, nach der Abfassungszeit des chalcidianischen Kommentars wohl ins dritte Jahrhundert, entstammt also jedenfalls der Schule Plotins. Eine freilich recht verwischte, unsichere Spur deutet auf Porphyr.

IV. Kapitel.

Die Eigenschaften der Elemente. (Chalc. c. 21—22.)

Die den bisher besprochenen Abschnitten vorhergehenden Kapitel 21 und 22 enthalten die auf die Eigenschaften gestützte Proportionalität der Elemente. Die Frage nach ihrer Quelle bedarf der Untersuchung, da zwei verschiedene Urteile hierüber vorliegen. Switalski gibt (p. 87 f.) als Gewährsmann Posidonius an. Seine Gründe aber sind keineswegs beweiskräftig; denn gerade das Wichtigste, die Zuteilung je dreier Eigenschaften an ein Element, findet sich bei Macrobius nicht und die Bemerkung, die griechischen Buchstaben (in den vorhergehenden Kapiteln) deuten auf einen griechischen Autor, ist völlig belanglos. Daß nämlich Chalcidius einer griechischen Quelle folgt, geht aus unzähligen Stellen deutlich hervor und ist noch nie bezweifelt worden. Muß aber deshalb Posidonius die Quelle sein? Ein Rückschluß aus

späteren Kapiteln, die einen anderen Stoff behandeln, ist trügerisch und unzulässig.

Krause dagegen versucht (a. a. O. p. 39) durch Vergleich mit Nemesius den Nachweis zu erbringen, Porphyr sei die gemeinsame Quelle beider Autoren. Es findet sich tatsächlich wörtliche Übereinstimmung zwischen Chalcidius und Nemesius.

Die trefflichsten Anhaltspunkte zur Beurteilung dieser Frage liefert Proclus in Tim. 150 D ff. p. 37, 17 ff.; denn dieser verbreitet sich ausführlich, teilweise mit Angabe von Quellen, über die Eigenschaften und das wechselseitige Verhältnis der Elemente.

Er schreibt 150 D, II p. 37, 17 ff.: „*τῶν δὴ φυσικῶν εἰσί τινες, οἳ τῶν στοιχείων ἑκάστῳ μίαν δεδώκασι δύναμιν, τῷ μὲν πυρὶ θερμότητα, τῷ δὲ ἀέρι ψυχρότητα, τῷ δὲ ὕδατι ὑγρότητα, τῇ δὲ γῇ ξηρότητα*". Die Vertreter dieser Ansicht, die Proclus im nachfolgenden beurteilt und verwirft, sind nicht genannt, aber unschwer zu erraten. Es müssen die Stoiker gemeint sein, die im Gegensatz zu Aristoteles der Luft die Kälte als bestimmende Eigenschaft zuwiesen. (cf. Stoic. vet. fr. phys. 429 ff. [II p. 140 ff. Arnim].) Ist diese Annahme zutreffend, so ist Switalski doppelt widerlegt. Übrigens verträgt sich mit der stoischen Lehre eine Mehrzahl von Eigenschaften durchaus nicht. Bezeichneten sie doch den Übergang der Elemente ineinander als Verdichtung und Verdünnung. Warum sollte ein Stoiker zu einer für seine Theorie zwecklosen Bestimmung greifen? Es ist daher nicht zu verwundern, daß Stoiker, wo immer sie vom Übergang der Elemente in einander handeln, die Eigenschaften der Elemente beiseite lassen und den Vorgang kurz und wie etwas ganz Selbstverständliches darstellen; so z. B. Cicero de nat. deor. II 33, 84: „ex terra aqua, ex aqua oritur aer, ex aere aether". (cf. Zeller IIIa[4] p. 186, Anm. 1.)

Es bedarf keiner Erwähnung, daß damit die Ansicht Switalskis, daß Posidonius die Quelle für Chalc. c. 8—22 (cf. p. 88) und die Urquelle desselben sei, ernstlich erschüttert ist.

Eine weitere Auffassung über die Eigenschaften der Elemente bringt Proclus in Tim. 150 E, p. 37, 33 ff.: „*ἄλλοι δέ τινες, ὡς οἱ περὶ Ὄκκελον, τὸν τοῦ Τιμαίου πρόοδον, δύο δυνάμεις ἑκάστῳ τῶν στοιχείων διένεμον, πυρὶ μὲν θερμὸν καὶ ξηρόν, ἀέρι δὲ θερμὸν καὶ ὑγρόν, ὕδατι δὲ ὑγρὸν καὶ ψυχρόν, γῇ δὲ ψυχρὸν καὶ ξηρόν, καὶ ταῦτα ἀναγέγραπται παρὰ τοῦδε τοῦ ἀνδρὸς ἐν τῷ Περὶ φύσεως*". Proclus lehnt auch diese Auffassung ab. Sie findet sich tatsächlich in dem neupythagoreischen, unter dem Namen des Ocellus

Lucanus gehenden Schriftchen *περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως* c. II 11 ff. und ist von Chalcidius selbst (c. 317 f.) angenommen worden. Freilich ist diese Theorie bis auf Aristoteles zurückzuführen.

Die dritte Ansicht endlich findet den Beifall des Proclus. Er schreibt 151 C, II p. 39, 19 ff.: *„μόνος δὴ οὖν ὁ Τίμαιος καὶ εἴ τις τούτῳ κατηκολούθησεν ὀρθῶς οὔτε μίαν οὔτε δύο τοῖς στοιχείοις ἀπονέμει δυνάμεις, ἀλλὰ τρισσάς“*. Timäus gilt also, wie man daraus schließen muß, den Timäuskommentatoren als Begründer dieser Theorie; freilich findet sie sich in dem auf seinen Namen gefälschten Schriftchen *περὶ ψυχᾶς κόσμω καὶ φύσιος* nicht. Jedenfalls hat aber die Zuteilung je dreier Eigenschaften an ein Element ihren Ursprung in dem Kreise der Neupythagoreer. Die Entstehung ihrer Schriften liegt zeitlich so, daß Posidonius nicht von ihnen beeinflußt werden konnte; denn sie sind nach Zeller (III b⁴ p. 123) frühestens im 1. Jahrhundert vor Christi Geburt geschrieben. Auch von dieser Seite betrachtet ist demnach Switalskis Behauptung unglaubhaft.

Es erübrigt noch die nähere Ausführung dieser letzten Theorie bei Chalcidius und Proclus zu vergleichen:

Chalc. p. 87, 2 ff.: „ignis quidem acumen, quod est acutus et penetrans; deinde quod est tener et delicata quadam subtilitate, tum quod est mobilis et semper in motu.

terrae vero, quod est retunsa, quod corpulenta, quod semper immobilis. Hae vero naturae licet sint contrariae, habent tamen aliquam ex ipsa contrarietate parilitatem. tam enim similia similibus quam dissimilia dissimilibus comparantur. et haec est analogia, id est ratio continui competentis. quod enim est acumen adversum obtunsi-

Procl. 151 C, II p. 40, 2 ff.: *„ἔστω γὰρ τὸ πῦρ λεπτομερές, ὀξύ, εὐκίνητον· καὶ γὰρ τὴν οὐσίαν ἔχει λεπτομερῆ καὶ ὀξύ ἐστιν, ὡς σχῆμα τοιοῦτον ἔχον καὶ ὡς διὰ τοῦτο τμητικὸν ὑπάρχον καὶ ἰτητικὸν καὶ διὰ πάντων διαθῦνον τῶν ἄλλων στοιχείων, καὶ εὐκίνητον, ὡς ἐγγυτάτω τε ὂν τῶν οὐρανίων καὶ ἐν αὐτοῖς ὄν . . .*

ἐπεὶ οὖν ἐναντίον ἡ γῆ τῷ πυρί, τὰς ἐναντίας ἕξει δυνάμεις, παχύτητα, ἀμβλύτητα, δυσκινησίαν, ἃ δὴ καὶ ὁρῶμεν αὐτῇ πάντα προσόντα. τούτων δὲ οὕτωσὶ διαμαχομένων καὶ ὄντων στερεῶν καὶ ὁμοίων στερεῶν — ἀνὰ λόγον γὰρ αὐτῶν αἱ πλευραὶ καὶ αἱ δυνάμεις· ὡς γὰρ τὸ παχὺ πρὸς τὸ λεπτομερές, οὕτω τὸ ἀμβλὺ πρὸς τὸ ὀξὺ καὶ τὸ δυσκίνητον πρὸς

tatem, hoc subtilitas iuxta corpulentiam, et quod subtilitas iuxta corpulentiam, hoc mobilitas adversus immobilitatem . . .

c. 22. Quatenus igitur inter haec duo solida corpora, quorum est talis similitudo qualem demonstravimus, alia duo solida interiecta faciant continuationem iuxta rationem continui competentis, docet arithmetica disciplina. Si enim vicinum igni elementum quod sit et ex quibus conflatum voluerimus inquirere, sumemus ignis quidem de proximo duas virtutes, subtilitatem et mobilitatem, unam vero terrae, id est obtunsitatem, et invenietur genitura secundi elementi, quod est subter ignem, id est aëris. est enim aër obtunsus, subtilis, mobilis.

rursumque si eius elementi quod est vicinum terrae, id est aquae genituram consideremus, sumemus duas quidem terrae virtutes, id est obtunsitatem et corpulentiam, unam vero ignis, id est motum, et exorietur aquae substantia, quae est corpus obtunsum corpulentum mobile. Atque ita inter ignem et terram aër et aqua de extimorum concretione nascentur, ex quibus constat mundi continuatio. Conservatur autem hoc pacto analogia quoque geometrica iuxta rationem continui competentis.

τὸ εὐκίνητον· ὅμοιοι δέ εἰσι στερεοὶ ὧν αἱ πλευραὶ ἀνὰ λόγον, ἢ, εἰ βούλει φυσικῶς λέγειν, ὅμοια σώματά ἐστιν ὧν αἱ δυνάμεις ἀνὰ λόγον αἱ συστατικαὶ τῶν σωμάτων.

. . . —ὄντων δ'οὖν πυρὸς καὶ γῆς ὁμοίων σωμάτων καὶ ὁμοίων στερεῶν δύο μέσοι ἀνὰ λόγον ἐμπεσοῦνται, καὶ τῶν μέσων ἑκάτερος ἕξει τοῦ μὲν παρακειμένου τῶν ἄκρων δύο πλευράς, θατέρου δὲ τὴν λοιπήν. οὐκοῦν ἐπειδὴ τὸ πῦρ εἶχε τρεῖς πλευρὰς φυσικάς, τὰς τριττὰς δυνάμεις, λεπτομέρειαν, ὀξύτητα, εὐκινησίαν, ἀφελόντες τὴν μέσην, τὴν ὀξύτητα, καὶ ἀντεισαγαγόντες τὴν ἀμβλύτητα τὸν ἀέρα ποιήσομεν, ἔχοντα δύο μὲν τοῦ πυρὸς πλευράς, μίαν δὲ τῆς γῆς, ἢ δύο μὲν τοῦ πυρὸς δυνάμεις, μίαν δὲ τῆς γῆς, ὥσπερ καὶ ἦν προσῆκον μᾶλλον αὐτὸν τῷ ἐγγὺς κοινωνεῖν ἢ τῷ ἀφ' ἑαυτοῦ τρίτῳ κατὰ τὴν ἀπόστασιν. πάλιν ἐπειδὴ τρεῖς εἶχεν ἡ γῆ πλευρὰς φυσικὰς τὰς ἐναντίας ταῖς δυνάμεσι ταῖς τοῦ πυρός, παχυμέρειαν, ἀμβλύτητα, δυσκινησίαν, ἀφελόντες τὴν δυσκινησίαν καὶ τὴν εὐκινησίαν εἰσαγαγόντες τὸ ὕδωρ ποιήσομεν, παχυμερές, ἀμβλύ, εὐκίνητον <ὂν>, κοινὰς μὲν ἔχον πρὸς τὴν γῆν δύο πλευρὰς ἢ δυνάμεις, μίαν δὲ ἀπὸ τοῦ πυρὸς λαβόν. καὶ οὕτω δὴ τὰ μέσα ταῦτα καὶ αὐτὰ πρὸς ἄλληλα αὐτοφυῶς συναφθήσεται . . . καὶ εἷς κόσμος ἀποτελεῖται διὰ πάντων καὶ μία τάξις ἐναρμόνιος, τῆς ἀναλογίας κρατούσης

Es dürfte bei der außerordentlichen Übereinstimmung, die sich nicht nur auf den Inhalt sondern auch auf einzelne Wendungen und Übergänge erstreckt, außer Zweifel sein, daß beide Autoren aus der nämlichen Quelle schöpfen, da eine Benützung des Chalcidius durch Proclus undenkbar ist. Dann muß freilich entweder Proclus diese Quelle erweitert oder Chalcidius sie gekürzt haben. Beide Annahmen sind glaubhaft. Insbesondere hat Switalski (p. 65) dargelegt, daß Chalcidius an anderer Stelle seine Vorlage kürzte. Noch verwickelter gestaltet sich die Untersuchung dadurch, daß auch Nemesius (p. 163, 2 ff. Matth.) die gleiche Theorie über die Proportionalität der Elemente aufstellt. Die Vergleichung des Nemesius mit Chalcidius hat Krause (a. a. O. p. 39 f.) durchgeführt. Doch bieten Nemesius und Chalcidius auch außer den verglichenen Stellen manche Übereinstimmung. Beide nämlich führen ihre Darlegung auf Plato selbst zurück: Nem. p. 163, 2 f. Matth.: „*λέγει δὲ* (sc. Plato) *κατ' ἄλλον τρόπον διαιρῶν ἕκαστον τῶν στοιχείων τρεῖς ποιότητας ἔχειν*". Chalc. p. 86, 11 ff.: „Plato hanc ipsam difficultatem multo ante praevidens ... Dixit enim, si meminimus ..." Wenn ferner Chalcidius p. 86, 19 ff. sagt: „in naturis ac qualitatibus ipsorum elementorum, iuxta quas faciunt aliquid aut patiuntur", so bringt dasselbe Nemesius p. 164, 15 ff. M.: „*λέγουσι δὲ οἱ στωικοὶ τῶν στοιχείων τὰ μὲν εἶναι δραστικά, τὰ δὲ παθητικά*", und zwar im nämlichen Zusammenhang.

Wir stehen somit vor folgender Sachlage: Drei Autoren, die im 4. und 5. Jahrhundert nach Christus schrieben, sind auf eine und dieselbe Quelle zurückzuführen. Posidonius ist, wie oben gezeigt, trotz Switalskis Behauptung abzulehnen, für Adrastus ist auch nicht der Schein eines Beweises erbracht. Die von den drei Autoren vorgetragene Lehre über das gegenseitige Verhältnis der Elemente entstammt dem Kreise der Neupythagoreer; sie ist von den Neuplatonikern (cf. p. 17) als allein richtig anerkannt worden. Sitte der Neuplatoniker war es, ihre eigenen Theorien Plato selbst zuzuschreiben; ebenso tuen Chalcidius und Nemesius. Aus letzterem führt eine deutliche Spur auf Porphyr (cf. Krause p. 40), den er dreimal als Quelle anführt und öfter benützt hat. Chalcidius selbst hat in den unmittelbar nachfolgenden Kapiteln eine neuplatonische Quelle und zwar wahrscheinlich Porphyr benützt (cf. p. 7 ff.). Der Anhaltspunkte für die Ansicht, daß unser Autor in den besprochenen Kapiteln einem Neuplatoniker folgt, sind also so viele, daß es kaum mehr nötig ist auf die Unwahrscheinlichkeit

hinzuweisen, die darin liegt, daß drei so späte Schriftsteller auf einen und denselben Philosophen des zweiten Jahrhunderts nach Christus zurückgegriffen haben sollten, wie Switalski annimmt; denn es kann keinem Philosophen dieser Zeit, insonderheit nicht dem Adrast, eine überragende Stellung eingeräumt werden. Wohl aber hat Porphyr unter den Philosophen des dritten Jahrhunderts die erste Stelle nach Plotin eingenommen, wofür die außerordentlich zahlreichen Zitate bei Späteren der sprechendste Beweis sind.

Es kann daher die Feststellung, daß Chalcidius hier eine neuplatonische Vorlage gebraucht, ernstlich nicht mehr angezweifelt werden; ja man wird nicht fehlgehen, wenn man den Timäuskommentar Porphyrs als solche bezeichnet.

V. Kapitel.

Die Dämonenlehre. (Chalc. c. 129—136.)

Die Frage nach der Quelle dieses Abschnittes hat Switalski p. 17 ff. einer flüchtigen Erörterung unterzogen. Er kommt nach Vergleichung[1]) mehrerer Stellen mit solchen der Epinomis zu folgendem Urteil (p. 16, 17): „Dagegen ist es richtig, daß die Dämonenlehre ... fast ausschließlich und zwar zum großen Teile wörtlich aus Epinomis 984 B ff. entlehnt ist". Dieses Urteil geht weit über das rechte Maß hinaus; denn einerseits decken sich die verglichenen Stellen nur zum kleinsten Teile genau, andererseits bringt Chalcidius viel mehr, als in der Epinomis enthalten ist. Dies wird im folgenden näher dargelegt werden. Zunächst aber kann auf Grund jener Vergleichung nur soviel zugestanden werden, daß die Epinomis zugrunde gelegt bezw. mitbenützt worden ist. Daß jedoch etwa Chalcidius selbst die kurzen, unzusammenhängenden Angaben der Epinomis verarbeitet und zu dem abgerundeten Abriß, wie er tatsächlich vorliegt, ergänzt habe, dürfte auch Switalski nach dem vernichtenden Urteil, das er über den „Kompilator" an verschiedenen Stellen fällt, nicht annehmen. Die Frage nach der Quelle dieses Abschnittes ist mit dem Hinweis auf die Epinomis keineswegs gelöst.

Chalcidius scheint selbst am Beginn der Besprechung der Dämonenlehre anzudeuten, daß seine Darstellung über Plato hinausgeht: (p. 192, 27 ff.) „Haec ad praesens Plato quidem de dae-

[1]) Die ziffermäßige Angabe der Stellen enthält mehrfache Versehen.

monum genere disseruit. Nos tamen oportet etsi non usque quaque veram eorum breviter explicare rationem, quae est huius modi". Dies wäre gleichbedeutend mit dem Zugeständnis, daß Chalcidius auch in diesem Abschnitt unselbständig einer späteren Quelle folgt.

Nun sind für die Ansichten späterer Philosophen über die Dämonen die beiden Stellen, Plato Symp. 202 E ff. und Epinomis 981 C. ff. stets maßgebend und grundlegend gewesen. Noch Apuleius z. B. beruft sich de deo Socr. c. 6 ausdrücklich auf diese beiden Stellen, Porphyr (de abst. II 38 p. 167, 21 Nauck) auf die erstere. Demgemäß wird die Mittelstellung dieser Wesen zwischen Göttern und Menschen von allen Philosophen betont, wie von Neupythagoreern, Plutarch, Apuleius, Plotin, Porphyr u. a. Es ist also mit der Feststellung, daß auch bei Chalcidius diese Angaben verwertet sind, in der Quellenfrage wenig oder nichts gewonnen. Es ist vielmehr notwendig die einzelnen Angaben des Autors mit den Ansichten früherer Philosophen zu vergleichen.

Den Namen daemon leitet Chalcidius wie die meisten Philosophen nach Platos Vorgang (Cratylus 398 B) von *δαήμων* ab; er schreibt nämlich p. 195, 10 ff.: „speculatores et executores daemones, opinor, tamquam daimones dicti. Daemonas porro Graeci scios rerum omnium nuncupant". Neben dieser offenbar allgemein herrschenden Ableitung (cf. August. de civ. dei IX 20, Mart. Cap. II 154) bringt Eusebius allein, der christlichen Anschauung, daß alle Dämonen schlecht seien, Rechnung tragend, das Wort in Beziehung zu *δειμαίνω* (pr. ev. IV 5, 142 b): „*τοὺς δὲ δαίμονας, εἰ δὴ καὶ τούτων ἡμᾶς προσήκει τὴν ἐτυμολογίαν ἐξειπεῖν, οὐχ ἥπερ Ἕλλησι δοκεῖ παρὰ τὸ δαήμονας εἶναι καὶ ἐπιστήμονας, ἀλλ' ἢ παρὰ τὸ δειμαίνειν, ὅπερ ἐστὶ φοβεῖσθαι καὶ ἐκφοβεῖν, δαίμονάς τινας προσφυῶς ὀνομάζεσθαι*". Diese Ableitung ist dem „Christen" Chalcidius anscheinend unbekannt; ebensowenig berücksichtigt er die des Posidonius, seiner vermeintlichen Urquelle, die aus Macrobius Sat. I 23, 7 bekannt ist: „nomen autem daemonum cum deorum appellatione coniungit aut — aut ut Posidonius scribit in libris, quibus titulus est *περὶ ἡρώων καὶ δαιμόνων*, quia ex aetheria substantia parta atque divisa qualitas illis est".

Betrachten wir weiter die Lehren über den Aufenthalt der Dämonen! Viele Philosophen geben ganz allgemein als solchen den Raum zwischen Himmel und Erde an. So Ocellus de un. nat. III 3: „*ἐν μὲν οὐρανῷ τὸ τῶν θεῶν, ἐν δὲ γῇ ἄνθρωπος, ἐν δὲ τῷ*

μεταρσίῳ τόπῳ δαίμονες"; Max. Tyr. 48 b (p. 96, 11 Hobein): „*ἐν μεθορίᾳ γῆς καὶ οὐρανοῦ*". Andere nennen bestimmter den Luftraum: Pythagoras bei Diog. Laert. VIII 32: „*εἶναί τε πάντα τὸν ἀέρα ψυχῶν ἔμπλεων· καὶ ταύτας δαίμονάς τε καὶ ἥρωας ὀνομάζεσθαι*" (Cobet). Apuleius d. deo Socr. c. 6: „inter summum aethera et infimas terras in isto intersitae aëris spatio". Letzterer umschreibt den Luftraum noch genauer a. a. O. c. 8: „vis aëris, quae ab humillimis lunae anfractibus usque ad summum Olympi verticem interiacet?" Andere wieder lassen auch im Äther, im Feuer und im Dunstkreis solche Mittelwesen existieren: Epinomis 984 B f.: „*αἰθέρα μὲν γὰρ μετὰ τὸ πῦρ θῶμεν, ψυχὴν δ'ἐξ αὐτοῦ τιθῶμεν πλάττειν ζῶα ... μετὰ δὲ τὸν αἰθέρα ἐξ ἀέρος πλάττειν τὴν ψυχὴν γένος ἕτερον ζώων, καὶ τὸ τρίτον ἐξ ὕδατος*"; Albinus didasc. c. 15: „*ἐν τε αἰθέρι καὶ πυρὶ ἀέρι τε καὶ ὕδατι*"; Aetius (Diels doxogr. p. 304): „*ἐνανθέριοί τινες δυνάμεις (λόγοι δ'εἰσὶν ἀσώματοι) καὶ ἐναέριοι καὶ ἔννδροι*". Mit letzteren weist Chalcidius eine Übereinstimmung auf, insofern auch er den Dämonen Äther, Luft und Dunstkreis zuweist. Allein mit dem Äther verbinden sie verschiedene Begriffe. Chalcidius nämlich sagt p. 193, 7 f.: „aetherium (sc. locum), cuius corpus esse ignem aeque sed aliquanto crassiorem, quam est ille altior caelestis", bezeichnet also den Äther als dichteres Feuer, was man, allerdings viel weniger bestimmt, in der vorerwähnten Stelle der Epinomis finden kann. Albinus aber stellt den Äther über das Feuer, muß ihn also als reinstes, dünnstes Feuer bezeichnet haben. Damit stimmt es vortrefflich zusammen, daß Apuleius, der nach den Untersuchungen von Sinko[1]) auf dieselbe Quelle wie Albinus zurückgeht, nämlich auf Gaius, tatsächlich so definiert (de deo Socr. c. 8): „in aethere, id est in ipso liquidissimo ignis ardore". Chalcidius scheint mit seiner Definition ziemlich allein zu stehen; denn sonst wird der Äther entweder als reinste Luft erklärt, wie bei Plato Tim. 58 D, oder als reinstes Feuer, wie bei Anaxagoras, Stoikern, Epikureern, Albinus, oder schließlich als ein von den vier Elementen ganz verschiedener Stoff, wie bei Aristoteles. Chalcidius bestimmt ferner (p. 193, 12 ff.) den Umfang der drei den Dämonen zugeteilten Räume. Auch diese Bestimmung ist weder in der Epinomis noch bei Albinus zu finden. Es ist deshalb weder die Epinomis noch

[1]) Th. Sinko, De Apulei et Albini doctrinae Platonicae adumbratione. Cracoviae 1905.

Albinus völlig mit Chalcidius in Einklang zu bringen und ebenso unberechtigt wie das p. 19 angefochtene Urteil Switalskis ist das folgende (p. 105): „Die Ansicht des Albinus über die Dämonen stimmt mit der des Chalcidius auch überein".

Der Unterschiede aber sind noch mehr und tiefergreifende. Keiner der bisher betrachteten Philosophen hat auf die Verschiedenheit des Aufenthalts eine Verschiedenheit des Wesens der Dämonen gegründet und eine Klasseneinteilung vorgenommen wie Chalcidius; in der Epinomis z. B. sind unter den ätherischen Dämonen die Gestirne zu verstehen. Chalcidius aber teilt die Dämonen ein in gute und böse; erstere leben teils im Äther teils in der Luft, letztere im Dunstkreis. Die Äther-Dämonen sind die Engel der Hebräer, die Dunst-Dämonen die gefallenen Engel: p. 195, 4 f.: „illud aetherium, . . ., quos Hebraei vocant sanctos angelos"; p. 197, 26: „Hos quidam et huiusmodi daemonas proprie vocant desertores angelos"; p. 196, 8: „tam sancti sunt daemones quam polluti et infecti".

Von außerordentlicher Wichtigkeit erscheint es, daß hier die Dämonen in ein festes Verhältnis zu den Engeln der Hebräer gebracht werden. Chalcidius folgt zweifellos einem heidnischen Gewährsmann; denn als Christ brauchte er sich bei Einführung der Engel wohl nicht auf die Hebräer zu berufen. Aber der erste griechische Philosoph, der von den Engeln spricht, ist Nikomachus von Gerasa (cf. Zeller III b[4] p. 155), welcher um die Mitte des 2. Jahrhunderts nach Christus lebte, ein deutlicher Beweis für den späten Ursprung der Dämonenlehre des Chalcidius.

Nun hat Porphyr das gleiche Einteilungsprinzip wie Chalcidius: Er teilt die Dämonen ein in gute und böse, so de abst. II 38 und bei Procl. in Tim. 53 A (I p. 171, 17 f.)[1]). Er zerlegt erstere wieder nach dem Aufenthalt im Äther oder in der Luft in Engel und Dämonen, nach August. de civ. dei X 9: „discernat (sc. Porphyrius) a daemonibus angelos, aeria esse loca daemonum, aetheria vel empyrea disserens angelorum". Auch stimmen hierzu vollständig seine eigenen Äußerungen: ad Marc. 21 (p. 288, 8 f. N) „εἰσὶν ἄγγελοι θεῖοί τε καὶ ἀγαθοὶ δαίμονες ἐπόπται τῶν πραττομένων"; ep. ad Aneb. 16 (p. XXXV 1 f. Parthey): „θεὸς ἢ ἄγγελος ἢ δαίμων". Die einfache Forderung der Logik zwingt zur Folge-

[1]) Über die scheinbare Dreiteilung bei Procl. in Tim. 24 D, I p. 77, 6 ff. vgl. Zeller III b[4] p. 727, Anm. 3.

rung, daß die schlechten Dämonen nach Porphyr im Dunstkreis zu suchen sind, wenn er auch (de abst. II 39) nur vom Aufenthalt in Erdnähe spricht. Seine Worte: „*οἳ πλέον τῷ παθητικῷ νέμοντες τὸν περίγειον τόπον*“ erinnern sehr an Chalc. p. 197, 17 f.: „quanto est terrae propinquior, eo passioni adfectus adcommodatior“. (Letzterer bezieht sich hier allerdings auf die Luftdämonen.)

So ist in einem grundlegenden Punkt die volle Übereinstimmung zwischen Chalcidius und Porphyr festgestellt, und dies allein würde schon hinreichen die Abhängigkeit unseres Autors von Porphyr zu sichern. Allein es finden sich weitere Anhaltspunkte, welche diese Feststellung bestätigen. Den Heroen wird in der Dämonologie des Chalcidius kein Platz eingeräumt, obgleich die beiden Arten von Mittelwesen meist zusammen erwähnt werden. Nun haben manche Philosophenschulen die Heroen beiseite gelassen, wie Procl. in Tim. 286 E, III p. 153, 11 ff. berichtet: „*ἄλλαι δὲ* (sc. *αἱρέσεις*) *θεοὺς μὲν εἶναι νομίζουσι, μετὰ δὲ θεοὺς δαιμόνων γένος ὑποτιθέμεναι τὴν ἡρωικὴν ἀγνοοῦσι τάξιν*“. Bisweilen wurden sie mit den guten Dämonen identifiziert nach Hierocl. in c. aur. III 2: „*τοὺς δὲ αὐτοὺς* (sc. *ἥρωας*) *καὶ δαίμονας ἀγαθοὺς καλεῖν ἔθος*“. Mit Jamblich aber beginnt eine förmliche Rangordnung: Engel, Dämonen, Heroen (Zeller III b⁴ p. 752 f.). So äußert sich auch Hierocles a. a. O.: „*πολλάκις δὲ καὶ ταῖς τρισὶν ἐπινοίαις χρώμενοι τὸ πλάτος τοῦ μέσου γένους εἰς τρία τέμνομεν καὶ τὸ μὲν προσεχὲς τοῖς οὐρανίοις καλοῦμεν ἀγγέλους, τὸ δὲ τοῖς ἐπιγείοις συναπτόμενον ἥρωας, τὸ δὲ ἐξ ἴσου τῶν ἄκρων ἀμφοτέρων ἀπέχον δαίμονας ὥσπερ πολλαχοῦ ποιεῖ Πλάτων*“. Da diese Dreiteilung eine Fortbildung der bei Chalcidius gebotenen Zweiteilung darstellt, dürfte dessen Quelle auch hiernach in den Anfängen des Neuplatonismus zu suchen sein. Nun hat auch Porphyr den Heroen keine Beachtung geschenkt. Er erwähnt sie nur gelegentlich; aber wo er ordnet und einteilt, finden sie keinen Platz. Daß er sie von den Dämonen nicht zu unterscheiden wußte, verrät deutlich seine Frage in dem Brief an Anebo 9 (p. XXXII 8 f. Parthey): „*δαίμων ἥρως καὶ ψυχῆς τίνι κατ᾽ οὐσίαν διαφέρει ἢ κατὰ δύναμιν ἢ κατ᾽ ἐνέργειαν;*“ So ist das Fehlen der Heroen bei Chalcidius und Porphyr für ihr Verhältnis nicht bedeutunglos.

Eine weitere Übereinstimmung beider bietet die Ansicht über die Ursache der Schlechtigkeit mancher Dämonen. So schreibt Chalc. p. 197, 24 ff.: „tanguntur enim ex vicinia terrae terrena libidine habentque nimiam cum silva communionem, quam

malignam animam veteres vocabant"; er hält also die aus dem Aufenthalt in Erdnähe sich ergebende enge Berührung mit der Materie für diese Ursache. Nicht anders urteilt Porphyr de abst. II 38 (p. 167, 26 f. N): „*ὅσαι δὲ ψυχαὶ τοῦ συνεχοῦς πνεύματος οὐ κρατοῦσιν, ἀλλ' ὡς τὸ πολὺ καὶ κρατοῦνται, δι' αὐτὸ τοῦτο ἄγονταί τε καὶ φέρονται λίαν, ὅταν αἱ τοῦ πνεύματος ὀργαί τε καὶ ἐπιθυμίαι τὴν ὁρμὴν λάβωσιν. αὗται δ' αἱ ψυχαί δαίμονες μὲν καὶ αὐταί, κακοεργοὶ δ' ἂν εἰκότως λέγοιντο*", und II 39 (s. vorige Seite!). Der gleiche Gedanke spricht sich auch in seiner Bezeichnung für diese Dämonenklasse aus: *ὑλικαὶ δυνάμεις* (Procl. in Tim. 53 A, I p. 171, 21 f.) *ὑλικοὶ δαίμονες* (Procl. in Tim. 24 D, I p. 77, 19 f.).

Betrachten wir weiter, was Chalcidius über das Wesen der Dämonen berichtet! Bei den schwankenden Angaben der Philosophen des zweiten Jahrhunderts nach Christus über die Eigenschaften dieser Mittelwesen ist man überrascht eine so kurze, feste und bestimmte Definition bei Chalcidius zu finden (p. 197, 6 ff.): „Erit igitur definitio daemonis talis: Daemon est animal rationabile, immortale, patibile, aetherium, diligentiam hominibus impertiens". Daß sie nicht Eigentum des Chalcidius ist, beweist die außerordentlich ähnliche Definition bei Apuleius de deo Socr. c. 13: „daemones sunt genere animalia, ingenio rationabilia, animo passiva, corpore aëria, tempore aeterna". Die Benützung des Apuleius durch Chalcidius ist durchaus undenkbar; auch sprechen dagegen die immerhin vorhandenen Unterschiede: Apuleius kennt nur Luftdämonen und nennt sie ewig, ersterer bezeichnet sie als unsterblich und fügt einen weiteren Punkt hinzu: diligentiam hominibus impertiens.

Es ist also aller Wahrscheinlichkeit nach der Sachverhalt folgender: Beide Definitionen gehen auf eine gemeinsame Quelle zurück, die Apuleius unmittelbar benützt und wörtlich ausgeschrieben hat. Chalcidius aber folgt einer Mittelsperson, welche dieselbe Quelle ergänzt bezw. umgebildet hat. Mit ziemlicher Sicherheit ist als Gewährsmann des Apuleius von Sinko (s. o. p. 23) der Philosoph Gaius bestimmt. Wer aber der Gewährsmann des Chalcidius war, dürfte die weitere Betrachtung noch deutlicher lehren.

Chalcidius nennt die guten Dämonen unsichtbar (p. 196, 20 f.): „daemones, remoti a visu nostro et ceteris sensibus, quia corpora eorum neque tantum ignis habent, ut sint perspicua, neque tantum terrae, ut soliditas eorum tactui renitatur. totaque eorum com-

pago ex aetheris serenitate aërisque liquore conexa indissolubilem coagmentavit superficiem". Die von Switalski bezeichneten Quellen gehen kurz über diesen Punkt hinweg: Albinus (didasc. c. 15) bemerkt nur: „*οἱ μὲν ὁρατοί, οἱ δὲ ἀόρατοι*"; in der Epinomis steht 985 B: „*τοτὲ μὲν ὁρώμενοι, ἄλλοτε δὲ ἀποκρυφθὲν ἄδηλον γιγνόμενον, θαῦμα κατ' ἀμυδρὰν ὄψιν παρεχόμενον*". Dagegen ist die Angabe des Apuleius abermals sehr ähnlich (d. deo Socr. c. 11): „non enim ex hac faeculenta nubecula et umida caligine conglobata sicut nubium genus est, sed ex illo purissimo aeris liquido et sereno elemento coalita eoque nemini hominum temere visibilia". Näher aber kommen Chalcidius die Angaben Porphyrs. Er nennt die Dämonen (de abst. II 37, p. 166, 16 f. N) „*τὸ τῶν ἀοράτων πλῆθος, οὓς δαίμονας ἀδιαστόλως εἴρηκε Πλάτων*", und bemerkt weiter (II 39, p. 168, 5 ff. N): „*καὶ εἰσὶν οἱ σύμπαντες οὗτοί τε καὶ οἱ τῆς ἐναντίας δυνάμεως*[1]) *ἀόρατοί τε τελέως ἀναίσθητοι αἰσθήσεσιν ἀνθρωπίναις*". Wie Chalcidius die Unsichtbarbeit mit dem Mangel an Feuer, die Unberührbarkeit mit dem Mangel an Erde in den Dämonenleibern begründet, so erklärt Porphyr ihre Sichtbarkeit durch die reichlichere Beimischung von Feuer, ihre Berührbarkeit durch Beimischung von Erde: Procl. in Tim. 142 C, II p. 11, 10 ff.: „*τῶν δαιμόνων, φησὶν ὁ Πορφύριος, οἱ μὲν ἐν τῇ συστάσει πλέον τὸ πύριον ἔχοντες ὁρατοὶ ὄντες οὐδὲν ἔχουσιν ἀντιτύπως, οἱ δὲ καὶ γῆς μετειληφότες ὑποπίπτουσι τῇ ἁφῇ*". Diese letztere Bestimmung, daß Dämonenleiber greifbar werden können, ist auch Voraussetzung für die Behauptung des Chalcidius, daß Dämonen verletzen können (p. 197, 23 f.): „ultro etiam plerumque laedunt". Chalcidius bringt ferner die Sichtbarbeit der bösen Dämonen in Beziehung zu dem Wechsel ihrer Gestalten (p. 197, 19 f.): „nec invisibiles semper, sed interdum contemplabiles, cum in diversas convertuntur figuras". Auffallend stimmt dazu Porphyr (de abst. II 39, p. 168, 10 ff.: „*τοτὲ μὲν ἐπιφαίνονται, τοτὲ δὲ ἀφανεῖς εἰσίν· ἐνίοτε δὲ καὶ μεταβάλλουσι τὰς μορφὰς οἵ γε χείρους*". Der Zusammenhang der oben gegebenen Stelle aus Proclus wie die unmittelbar vorausgehende lassen deutlich erkennen, daß Porphyr sich auf die niedrigen Dämonen bezieht. Er stimmt also gänzlich mit Chalcidius überein. Ebenso heißt es de myst. Aeg. II 3 (p. 72, 8 Parthey): „*τὰ δὲ ἔννλα ἀλλοιοῦται πολυειδῶς*".

[1]) Dem Worte, nicht dem Sinne nach ein merkwürdiger Anklang an Chalc. p. 196, 6: „adversae potestatis satellites".

Die Bestimmung, daß die Dämonen leidensfähig, ist allen Philosophen bis auf Jamblich gemeinsam, der dem wahrscheinlich widersprochen hat nach de myst. Aeg. I 10 (p. 37, 1 P.). Es sind also daraus keine Anhaltspunkte für die Quelle des Chalcidius zu gewinnen.

Dagegen lauten die Angaben über die Dauer der Dämonen wieder sehr verschieden. Plutarch hält sie, anscheinend den Stoikern folgend, für vergänglich (def. orac. 16 u. 19). Albinus (didasc. c. 15) bemerkt: „*τῶν θεῶν καὶ τῶν δαιμόνων, ὃ δὴ πᾶν λύσιν οὐκ ἔχει κατὰ τὴν ἐκείνου βούλησιν*“. Apuleius (de deo Socr. c. 13) bezeichnet sie als ewig (aeterna), Maximus von Tyrus (IX 4 Hobein) als unsterblich (*ἀθάνατος*), Plotin (Enn. III 5, 6) als immerwährend (*ἀίδιος*). In diesem Widerstreit der Meinungen hält sich Chalcidius auf einer mittleren Linie (p. 197, 10 f.): „immortale porro, quia non mutat corpus aliud ex alio, sed eodem semper utitur“. Auch Porphyr nimmt eine eigenartige, vermittelnde Stellung ein, wenn er sagt (de abst. II 39, p. 168, 12 f. N.): „*τὸ δὲ πνεῦμα ᾗ μέν ἐστι σωματικόν, παθητικόν ἐστι καὶ φθαρτόν· τῷ δὲ ὑπὸ τῶν ψυχῶν οὕτως δεδέσθαι, ὥστε τὸ εἶδος αὐτῶν διαμένειν πλείω χρόνον, οὐ μήν ἐστιν αἰώνιον*“. Doch handelt er hier nur von den Leibern der Dämonen; seine Stellung zu dieser Frage ist nicht klar genug bestimmt, um ein sicheres Urteil über sein Verhältnis zu Chalcidius in diesem Punkt zu gewinnen.

In c. 136 handelt Chalcidius von der Herkunft der Dämonen. Er bemerkt, die meisten Platoniker hielten sie für vom Leib befreite Menschenseelen. Tatsächlich äußert sich so z. B. Apuleius d. deo Socr. c. 16: „haec omnis distributio eorum daemonum fuit, qui quondam in corpore humano fuere“ [1]). Dieser offenbar im 2. Jahrhundert nach Christus herrschenden Ansicht widerspricht Chalcidius a. a. O. unter Berufung auf Platos „Politia“ (gemeint ist jedenfalls X 615 E); auch betont er den Unterschied zwischen Dämonen und Menschenseelen dadurch, daß er jene früher erschaffen sein läßt als die ihres Schutzes und ihrer Hilfe bedürftigen Menschenseelen. Wieder ist in dieser Auffassung Porphyr der Vorläufer des Chalcidius. Er fragt in dem Brief an Anebo 9 p. XXXII 8 f. Parthey: „*Δαίμων ἥρως καὶ ψυχῆς τίνι κατ᾽ οὐσίαν*

[1]) Es ist belanglos, daß er nachfolgend ein „superius aliud, augustius genus daemonum“ unterscheidet, das stets vom Körper frei war. Denn er versteht darunter, wie die Beispiele Somnus und Amor zeigen, gewisse Kräfte, die Chalcidius nicht unter seine Dämonen rechnet.

διαφέρει . . .;“ und erklärt den im Proömium des Timäus dargestellten Kampf der Athener und Atlantiner symbolisch als den Kampf der in die Körper niedersteigenden Menschenseelen gegen die hylischen Dämonen (Procl. in Tim. 24 D, I p. 77, 6 ff.). Dies hat eine Wesensverschiedenheit der sich bekämpfenden Kräfte zur unbedingten Voraussetzung. Auch scheidet er ep. ad An. 30 p. XXXIX Parthey: „*δαίμονι, εἰ τύχοι, ἡ ψυχῇ τεθνηκότος*“. Der zweite Beweisgrund des Chalcidius wird auch in der Schule Jamblichs angewendet (de myst. Aeg. III 22 p. 152, 14 ff.): „*ἕτερον δὲ τούτου δεινότερον, εἰ ἀπὸ τῶν ὑστέρων ἑαυτῶν παράγονται πρότεροι αὐτῶν ὄντες· ψυχῆς γὰρ δήπου καὶ τῶν περὶ τοῖς σώμασι δυνάμεων προϋφεστήκασιν οἱ δαίμονες*“, ein Zeichen, daß sich Chalcidius im Gedankenkreis der Neuplatoniker bewegt.

Nun macht ferner Chalcidius das Zugeständnis, daß manche Seelen zum Lohn für tugendhaftes Leben in die Räume der Luft und des Äthers, d. h. nach seiner vorausgehenden Darlegung unter die Dämonen und Engel, erhoben werden und nie wieder ins Körperleben zurückkehren. Nicht anders können seine Worte verstanden werden (p. 198, 16 ff.): „Quasdam tamen animas, quae vitam eximie per trinam incorporationem exegerint, virtutis merito aëriis vel etiam aetheriis plagis consecrari putat a necessitate incorporationis immunes“. Dies deckt sich weder mit der Auffassung der Stoiker, welche die Seelen der Verstorbenen ganz allgemein zu Heroen erheben, noch auch mit der der Platoniker des 2. Jahrhunderts. Plutarch z. B. noch läßt die zu Dämonen erhobenen Menschenseelen wieder ins Körperleben herabsinken. (cf. Zeller III b[4] p. 194.) Chalcidius will seine Angabe bei Plato selbst gefunden haben (putat!), während doch dieser die Seelen nur für die Dauer einer Weltperiode der Einkörperung enthebt. Dieselbe Ansicht nun wie Chalcidius muß Porphyr geäußert haben, da Augustin de civ. dei X 30 (Dombart[3]) berichtet: „dicit (sc. Porphyrius) etiam ad hoc deum animam mundo dedisse, ut materiae cognoscens mala ad patrem recurreret nec aliquando iam talium polluta contagione teneretur“. Augustin preist deshalb diesen Philosophen in überschwänglichen Worten, weil er sich vom Platonischen Dogma losgesagt habe. Zeller (III b[4] p. 715 Anm. 2) bezweifelt die Richtigkeit dieser Mitteilung, weil sie Jamblich widerspreche. Allein der Widerspruch mit Jamblich ist leichter als durch einen Irrtum Augustins damit zu erklären, daß etwa Porphyr sich in verschiedenen Schriften über diesen heiklen Punkt

verschieden geäußert habe. Diese Annahme ist um so eher möglich, als er auch in anderen Lehren sich nicht immer gleich geblieben ist. (Vgl. z. B. Stob. Anthol. I, p. 365, 17 ed. Wachsmuth.) Jedenfalls ist so, wie die durchaus nicht unglaubhafte Überlieferung lautet, eine nahe Beziehung zwischen Chalcidius und Porphyr festzustellen. Übrigens wurde in Jamblichs Schule derselbe Standpunkt vertreten: de myst. II 2 p. 69, 9 ff.: *„πολλάκις καὶ ἀνωτέρῳ χωροῦσα, ἐπὶ μείζονά τε τάξιν τὴν ἀγγελικὴν ἀναγομένη. ὅτε δὴ οὐκέτι τοῖς τῆς ψυχῆς ὅροις ἀναμένει, τὸ δ' ὅλον τοῦτο εἰς ἀγγελικὴν ψυχὴν καὶ ἄχραντον τελειοῦται ζωήν“.*

In demselben Kapitel (136) spricht Chalcidius von den „goldenen Versen“ des Pythagoras. Die Ansichten der Forscher über die Entstehungszeit dieser Spruchsammlung gehen weit auseinander. Zeller (I a^5 p. 294, Anm. 4) weist sie dem ersten vorchristlichen Jahrhundert zu, wogegen Nauck im Anhang seiner Ausgabe von Jamblichs Leben des Pythagoras (Jamblichi de vita Pythagorica liber, Petropoli 1884) mit allem Nachdruck und beachtenswerten Gründen dafür eintritt, daß das Werkchen am Anfang des 4. Jahrhundert aus zum großen Teil längst bekannten und im Umlauf befindlichen Versen zusammengesetzt worden sei. Zweifellos geht Nauck über das Ziel hinaus, indem er der Tatsache, daß Jamblich als erster das Werkchen mit dem Titel *χρυσᾶ ἔπη* erwähnt, allzugroßes Gewicht beilegt. Es ist nämlich zu beachten, das Jamblich mehrfach Verse des Gedichtes erwähnt ohne den Titel zu nennen (cf. Nauck a. a. O. p. 213 f.). Es kann also z. B. aus den zwei Zitaten, die bei Porphyr ohne die Titelangabe erhalten sind, noch nicht gefolgert werden, daß diesem der Titel unbekannt gewesen sei; er kann ihn sehr wohl an verlorenen Stellen genannt haben. Das aber geht deutlich aus den Darlegungen Naucks hervor, daß der Titel erst spät aufgekommen ist, jedenfalls nicht allzu lange vor Jamblich und Chalcidius. Wir gewinnen so einen einwandfreien Beleg, daß die unmittelbare Quelle des Chalcidius nicht weit von der Wende des 3. Jahrhunderts entfernt sein kann.

So ist das Ergebnis dieser Betrachtung dahin zusammenzufassen: Die Dämonenlehre des Chalcidius zeigt neben einem leichten Anklang an Apuleius eine nahe Verwandtschaft mit den Lehren Porphyrs. Beide teilen die Dämonen in gute und böse, erstere in Engel, die im Äther wohnen, und Luftdämonen. Beide scheiden die Menschenseelen von den Dämonen, schließen die Heroen von ihrem System aus, sprechen von dauernder Aufnahme gereinigter

Seelen in die himmlischen Räume. Auch in der Feststellung des Wesens und der Eigenschaften der Dämonen treffen beide Autoren sehr nahe zusammen, ohne sich in einem Punkte zu widersprechen. Es ist also inhaltlich die Abhängigkeit des Chalcidius von Porphyrius unbestreitbar. Der zeitliche Hinweis, der sich aus der Erwähnung der „goldenen Verse" des Pythagoras ergibt, stimmt vortrefflich dazu, denn Porphyr starb am Ende der Regierung Diokletians.

Auf Porphyr paßt aufs beste die mehrfache Erwähnung der Hebräer, da er ein eifriger Verehrer der orientalischen Religionen war, wie nicht minder die pythagoreische Erklärung der Zahl 30000 (p. 197, 4 f.: „iuxta vim pleni numeri trium multiplicans decem milia"). Er galt als Autorität auf dem Gebiet der Dämonenlehre, wie aus Eusebius v. Caesarea hervorgeht (praep. ev. IV 6, 2: 142 d): „*πρὸ πάντων ἐπιτήδειον εἰς τὰ προκείμενα ἐγκρίνω τὸν δαιμόνων φίλον αὐτὸν ἐκεῖνον, ὃς δὴ καθ' ἡμᾶς γεγονὼς ταῖς καθ' ἡμῶν ἐλλαμπρύνεται ψευδηγορίαις. μάλιστα γὰρ φιλοσόφων οὗτος τῶν καθ' ἡμᾶς δοκεῖ καὶ δαίμοσι καὶ οἷς φησι θεοῖς ὡμιληκέναι, ὑπέρ τε τούτων πρεσβεῦσαι καὶ πολλῷ μᾶλλον τὰ περὶ αὐτῶν ἀκριβέστερον διηρευνηκέναι*". Von Bedeutung ist ferner, daß Porphyr selbst bemerkt, daß bis auf seine Zeit die Ansichten über die Dämonen widerspruchsvoll waren und er es für nötig hielt Ordnung zu schaffen (de abst. II 38, p. 167, 3 ff.): „*συγκεχυμένης δὲ τῆς περὶ αὐτῶν* (sc. *δαιμόνων*) *ἐννοίας καὶ εἰς πολλὴν διαβολὴν χωρούσης ἀναγκαῖον διαστεῖλαι λόγῳ τὴν φύσιν αὐτῶν*". Schließlich ist aus Proclus in Tim. 53 A, I p. 171, 22 f. zu ersehen, daß Porphyr auch in seinem Timäuskommentar ausführlicher von den Dämonen gehandelt hat; dort heißt es nämlich: „*ὑπέρ γε τῶν δογμάτων τούτων εὐθύνας παρέσχετο τῷ μετ' αὐτὸν ἐξηγητῇ*".

Nach allem dem erscheint Porphyr als der fleißige Sammler, welcher die bei Plato, in der Epinomis, bei Gaius und vermutlich auch Numenius (cf. Zeller III b⁴ p. 728, Anm. 2) vorgefundenen Angaben über die Dämonen zu einem methodischen Abriß vereinigt und ergänzt hat. Die Kürze der Darstellung spricht anscheinend dafür, daß Chalcidius seine Ausführungen gerade dem Timäuskommentar Porphyrs entnommen hat.

VI. Kapitel.

Das Verhältnis des Chalcidius zu Albinus.

Switalski zieht (p. 97—106) aus einer Vergleichung des Chalcidius mit dem didascalicus des Albinus den Schluß, Albinus sei die Hauptquelle unseres Autors in den späteren Teilen. Ja, er entnimmt sogar, von der jedenfalls richtigen Voraussetzung ausgehend, daß ein griechischer Timäuskommentar dem Chalcidius als Vorlage diente, daraus rückschließend den Beweis, daß Albinus einen solchen Kommentar verfaßt habe. Allein die ganze Anlage des didascalicus deutet nicht darauf, daß es der Auszug aus einem Timäuskommentar ist; denn er bietet inhaltlich viel mehr als der Timäus, wenn auch in kürzerer Form, er ist ein Abriß der gesamten platonischen Philosophie, wofür auch der Titel spricht: „*διδασκαλικὸς τῶν Πλάτωνος δογμάτων*". Auch legt Switalski übertrieben großes Gewicht auf die Ähnlichkeit in einzelnen Stellen, während die Verschiedenheit in wichtigen Punkten zu wenig oder gar nicht gewürdigt wird.

Zunächst ist die Gottheit bei Chalcidius ganz anders dargestellt wie bei Albinus. Dieser unterscheidet den höchsten Gott nicht vom Demiurgen; für ihn existiert nur ein Gott, dem als zweite Götter (*δεύτεροι θεοί*) Gestirne und Dämonen untergeordnet sind. Er bedient sich gleichsam als seiner Werkzeuge des *νοῦς* und der *ψυχή* (cf. p. 20, 19 f.: „*ὁ πρῶτος θεός, αἴτιος ὑπάρχων τοῦ ἀεὶ ἐνεργεῖν τῷ νῷ τοῦ σύμπαντος οὐρανοῦ*" und p. 20, 35 ff.: „*πατὴρ δέ ἐστι τῷ αἴτιος εἶναι πάντων καὶ κοσμεῖν τὸν οὐράνιον νοῦν καὶ τὴν ψυχὴν τοῦ κόσμου πρὸς ἑαυτὸν καὶ πρὸς τὰς ἑαυτοῦ νοήσεις*"). Es ist derselbe Standpunkt, den Apuleius vertritt (de Platone I c. 11 p. 95, 7 ff. Thomas): „deorum trinas nuncupat species, quarum est prima unus et solus summus ille, ultramundanus, incorporeus, quem patrem et architectum huius divini orbis superius ostendimus; aliud genus est, quale astra habent ceteraque numina, quos caelicolas nominamus; tertium habent, quos medioximos Romani veteres appellant".

Demgegenüber hat Chalcidius (c. 188) diesen obersten Gott zerlegt in drei völlig getrennte göttliche Wesen: „originem quidem rerum, ex qua ceteris omnibus quae sunt substantia ministratur, esse summum et ineffabilem deum, post quem providentiam eius secundum deum, latorem legis utriusque vitae

tam aeternae quam temporariae. tertiam porro esse substantiam, quae secunda mens intellectusque dicitur, quasi quaedam custos legis aeternae". Dieser Begriff „mens secunda" wird (p. 226, 21) erläutert als „anima mundi tripartita". Es sind also die drei göttlichen Hypostasen der Schule Plotins mit solcher Klarheit vorgeführt, daß man sich wundern muß, wie dies nicht erkannt werden konnte. Es hat nichts zu sagen, daß an erster Stelle nicht das begrifflose ἕν Plotins steht; denn gar oft lautet die Reihe *θεός — νοῦς — ψυχή* und Porphyr kommt der Darstellung des Chalcidius sehr nahe (Cyrillus c. Iulian VIII p. 271 A bei Porph. op. sel. rec. Nauck p. 14: *„γράφει τοίνυν Πορφύριος ἐν βιβλίῳ τετάρτῳ φιλοσόφου ἱστορίας· ἄχρι γὰρ τριῶν ὑποστάσεων ἐφῆ Πλάτων τὴν τοῦ θείου προελθεῖν οὐσίαν. εἶναι δὲ τὸν μὲν ἀνωτάτω θεὸν ταγαθόν, μετ' αὐτὸν δὲ καὶ δεύτερον τὸν δημιουργόν, τρίτην δὲ τὴν τοῦ κόσμου ψυχήν· ἄχρι γὰρ ψυχῆς τὴν θεότητα προελθεῖν"*). Chalcidius bezeichnet ferner die völlige Trennung der drei göttlichen Wesen durch Sonderung ihrer Tätigkeit (c. 188): „Ergo summus deus iubet, secundus ordinat, tertius intimat". Diese Bestimmung wieder fällt vollständig zusammen mit den Prädikaten, welche der Neuplatoniker Amelius seinen drei Demiurgen erteilt (Procl. in Tim. 110 A, I p. 361, 28 f.): *„ὃ μὲν γάρ ἐστί, φησί, μεταχειρήσει ποίων, ὃ δὲ ἐπιτάξει μόνον, ὃ δὲ βουλήσει μόνον"*.

Dieser Trennung des Weltschöpfers vom höchsten Gott bleibt Chalcidius auch in den übrigen Abschnitten treu. Er schreibt c. 304 (p. 333, 3 ff.): „Mens ergo dei modulavit, ordinavit, excoluit omnem continentiam corporis. Inventa ergo est demum opificis divina origo". Es wird also mens dei und opifex identifiziert, der *νοῦς* des Plotinischen Systems. Mit noch größerer Deutlichkeit erhellt dies aus Kapitel 176 (p. 226, 6 ff.): „Deinde a providentia, quae est post illum summum secundae eminentiae, quem *νοῦν* Graeci vocant. est autem intellegibilis essentia aemulae bonitatis propter indefessam ad summum deum conversionem".

In c. 139 erklärt Chalcidius die von den alten Erklärern viel umstrittene Stelle Tim. 41 A: *„Θεοὶ θεῶν ὧν ἐγὼ δημιουργὸς πατήρ τε ἔργων, ἃ δι' ἐμοῦ γενόμενα ..."*, mit den Worten: „quia pater est et opifex non substantiae sed generationis". Damit wird abermals ein höchster Gott, der Erzeuger der Substanz, über den Weltschöpfer gehoben. Einen ganz ähnlichen Gedanken äußert Numenius bei Euseb. praep. ev. XI 22, 3 (544 a): *„εἰ ὁ μὲν δημιουργὸς θεός ἐστι γενέσεως ἀρχή, τὸ ἀγαθὸν οὐσίας ἐστὶν ἀρχή"* (Gifford) und

Porphyr bei Procl. in Tim. 91 F (I p. 300, 2 f.): „*πατὴρ μέν ἐστιν ὁ ἀφ' ἑαυτοῦ γεννῶν τὸ ὅλον, ποιητὴς δὲ παρ' ἄλλου τὴν ὕλην λαμβάνων*“. Auch die Bezeichnung des Weltschöpfers als König (p. 200, 11) findet eine Parallele bei Porphyr (Euseb. praep. ev. III 9, 5; 101 d): „*βασιλεὺς γὰρ τοῦ κόσμου ὁ δημιουργικὸς νοῦς*“.

Es ist also unmöglich die Auffassung des Gottesbegriffes, wie sie Chalcidius vertritt, mit der des Albinus gleichzusetzen; der neuplatonische Charakter der Gottesidee des Chalcidius ist unverkennbar. Insbesondere finden sich Anklänge an Numenius, Amelius, Porphyrius. Nun hat Porphyrius mit Vorliebe Numenius benützt, wie aus Procl. in Tim. 24 D, I p. 77, 22 f. zu ersehen: „*Πορφύριος, ὃν καὶ θαυμάσειεν ἄν τις, εἰ ἕτερα λέγει τῆς Νουμηνίου παραδόσεως*“. Er hat auch die Vorlesungen des Amelius gelegentlich besucht; dies ist zu entnehmen aus Procl. in Tim. 233 B (II p. 300, 25 f.): „*εἰσελθὼν πρὸς τὸν Ἀμέλιον ἐξηγούμενον*“. Er war also jedenfalls mit dessen Ansichten vertraut. Eine einheitliche Auffassung führt also leicht zu der Annahme, daß Porphyr in den behandelten Stellen die Quelle des Chalcidius sei. Diese Annahme findet eine Bestätigung, da letzterer (c. 188) als nach der Gottheit wirkende Kräfte Natura, Fortuna, Casus nennt. Unter Natura kann nämlich dem ganzen Zusammenhang nach nichts anderes verstanden sein als das Fatum (cf. auch p. 234, 7 f.: „sequuntur animadversio et adprobatio, quae sunt fatalia, eaque omnia quae casu fortunave fiunt“ und p. 204, 21: „naturalia vero et corporea iuxta fatum“). Nun war es Porphyr, der nach Procl. in Tim. 322 E (III p. 272, 16 f.) die *εἱμαρμένη* als *φύσις* erklärte. Es dürfte daher ohne Bedenken als sicher betrachtet werden, daß Porphyrs Auffassung der Gottheit sich bei Chalcidius kundgibt.

Es gehen ferner Chalcidius und Albinus in der Frage der Seelenwanderung auseinander. Letzterer hat Platos Lehre vom Übergang der Menschenseele in Tierleiber wörtlich aufgefaßt. Dies geht unzweideutig hervor aus c. 25 (p. 34, 28 f.): „*διαμείβειν πολλὰ σώματα καὶ ἀνθρώπινα καὶ οὐκ ἀνθρώπινα*“. Es ist dies die im 2. nachchristlichen Jahrhundert herrschende Meinung: noch Numenius mit seinen Gesinnungsgenossen Kronius und Harpokration (Zeller III b⁴ p. 240, Anm. 3) wie auch Plotin (Zeller III b⁴ p. 646) haben sie vertreten. Jedenfalls ist von keinem Philosophen dieser Zeit bekannt, daß er der allegorischen Auffassung huldigte, wenn es auch Zeller von Plutarch vermutet. Dagegen wurde

diese Frage von den Nachfolgern Plotins mit großem Eifer aufgegriffen und es bildeten sich zwei Richtungen. So berichtet Proclus in Tim. 329 D. III p. 294, 22 ff.: „*Τὴν εἰς τὰ ἄλογα ζῷα κάθοδον τῶν ψυχῶν ὅπως λέγεται ζητεῖν εἰώθασι, καὶ οἳ μὲν ἀνθρώπων ὁμοιώσεις πρὸς θηρία νομίζουσιν εἶναι τοὺς λεγομένους θηριώδεις βίους (οὐ γὰρ εἶναι δυνατὸν θηρίου γενέσθαι ψυχὴν οὐσίαν λογικήν), οἳ δὲ αὐτόθεν καὶ ταύτην εἰς τὰ ἄλογα συγχωροῦσιν εἰσκρίνεσθαι (καὶ γὰρ εἶναι πάσας ὁμοειδεῖς τὰς ψυχάς, ὥστε καὶ λύκους καὶ παρδάλεις καὶ πνεύμονας γίνεσθαι ταύτας)...*“ Nemesius weiß zu erzählen, daß gerade die Platoniker diese Frage beschäftigte (p. 116, 2 ff.): „*μάλιστα δὲ οἱ ἀπὸ Πλάτωνος περὶ τὸ δόγμα τοῦτο διηνέχθησαν. εἰπόντος γὰρ Πλάτωνος, τὰς μὲν θυμικὰς καὶ ὀργίλους καὶ ἁρπακτικὰς ψυχὰς λύκων καὶ λεόντων σώματα μεταμφιέννυσθαι ...* (p. 116, 7) *οἳ μὲν κυρίως ἤκουσαν τοὺς λύκους καὶ τοὺς λέοντας καὶ τοὺς ὄνους· οἳ δὲ τροπικῶς αὐτὸν εἰρηκέναι διέγνωσαν, τὰ ἤθη διὰ τῶν ζώων παρεμφαίνοντα*“. Nun wissen wir, daß gerade Porphyr, vielleicht als erster, mit gewichtigen Gründen die wörtliche Auffassung ablehnte. Augustin nämlich rechnet es ihm als hohes Verdienst an, daß er sich von der platonischen Anschauung freimachte (de civ. dei X 30): „Platonem animas hominum post mortem revolvi usque ad corpora bestiarum scripsisse certissimum est. Hanc sententiam Porphyrii doctor tenuit et Plotinus: Porphyrio tamen iure displicuit“. Seine Begründung, der sich auch Jamblich anschloß, deckt sich mit jener der ersten Gruppe in der obigen Proklusstelle; sie geht hervor aus Aeneas Gaza (cf. Zeller III b[4] p. 713, Anm. 4): „*κατανοήσαντες ὡς ἄλλη μὲν λογικῆς ψυχῆς ἡ οὐσία, ἄλλη δὲ ἀλόγου ...*“

Nun wendet sich auch Chalcidius mit energischen Worten gegen die wörtliche Auffassung Platos (p. 240, 23 f.): „anima quondam hominis nequaquam transit ad bestias iuxta Platonem“. Auch er begründet seinen Standpunkt mit dem Unterschied zwischen vernünftiger und vernunftloser Seele (p. 240, 12 f.): „Sed Plato non putat rationabilem animam vultum atque os ratione carentis animalis induere“; (p. 240, 21 ff.): „rationabilis porro consilii correctio, quae paenitudo est, non proveniat in iis, quae sine ratione vivunt“. Es ist daher auch in diesem Punkt die Abhängigkeit des Chalcidius von Porphyr sicher. Dies kann durch einen weiteren Beleg erhärtet werden. Chalcidius schreibt nämlich p. 240, 15 ff.: „iracundum quidem hominem eundemque fortem provehi usque ad feritatem leonis, ferum vero et eundem

rapacem ad proximam luporum naturae similitudinem pervenire, ceterorum item". Er will dies aus Plato haben (Plato non putat!) ebenso wie Nemesius (s. o.), und doch erwähnt Plato an der hier gemeinten Stelle (Phaedon 81 E) den Löwen nicht. Wohl aber sagt Porphyr bei Stob. Anth. I p. 447, 18 f. Wachsm.: „*ἔρριψεν ἑαυτὴν εἰς λύκου φύσιν ἢ λέοντος* (sc. *ἡ ψυχή*)" und an anderer Stelle, Platons Ansicht erläuternd, bei Stob. Anth. II p. 167, 23 f.: „*καὶ γὰρ λέοντος βίον ἐπ' αὐταῖς εἶναι ἑλέσθαι καὶ ἀνδρός*". Diese auffallende Übereinstimmung zwischen Chalcidius und Porphyr (und Nemesius) macht das vorstehende Urteil unumstößlich.

Weiterhin ist die Lehre von den Seelenvermögen von Chalcidius anders behandelt wie von Albinus. Dieser nämlich unterscheidet drei Vermögen (c. 23: *τὸ λογιστικόν*, *τὸ θυμικόν*, *τὸ ἐπιθυμητικόν*) und weist jedem seinen besonderen Sitz im Körper an, dem ersten den Kopf, dem zweiten das Herz, dem dritten den Unterleib. Chalcidius dagegen spricht fortwährend von zwei Hauptvermögen der Seele: (p. 263, 18 ff.) „dividitur (sc. anima) primitus in duas species, rationabilem et eam ex qua sunt adpetitus. deinde subdivitur in opinionem intellectumque et demum in iracundiam et cupiditatem"; (p. 267, 3 f.) „Quia igitur principales vires animae duae sunt, una deliberativa, altera quae ad adpetendum quid impellit"; (p. 268, 23 f.) „cetera quidem animalia uno utuntur principali, quod in corde est. at vero homo duobus, uno in corde, altero in capite". Demnach verlegt Chalcidius im Widerspruch mit Albinus auch die cupiditas ins Herz. „Wenn nun auch Albinus gelegentlich zweifach teilt (c. 24: „*φύσει δὲ χωρίζεται τὸ παθητικὸν καὶ λογιστικόν*"), so hat er diese Zweiteilung nicht mit Nachdruck betont wie Chalcidius. Und wenn letzterer (c. 232) im Hinblick auf Platos Republik sich ohne weiteres zur Dreiteilung der Seele bekennt und jedem Teil einen besonderen Sitz im Körper anweist, so widerspricht er eben seinen vorausgehenden Ausführungen. Noch unmittelbar vorher schließt er c. 231 mit den Worten: „Imperat igitur anima, exequitur vigor eius in pectore constitutus, reguntur et dispensantur cetera pube tenus et infra", hält also die Zweiteilung der Seele aufrecht, auch örtlich; denn dieses dritte, das beherrscht und geleitet wird, ist füglich kein Seelenteil mehr, sondern der dienende untere Teil des Körpers, dem keine besondere Seelentätigkeit innewohnt. Chalcidius spricht hier eben nicht unmittelbar von der Seele, sondern vom Menschen (cf. p. 268, 25 f.): „Certe hominis membra sequuntur ordinationem mundani cor-

poris"; p. 269, 5: „in natura hominis est quiddam regale, est aliud quoque etc.").

Nach alledem ist es wohl ausgeschlossen, daß Chalcidius seine Darlegung Albinus entnehmen konnte. Überdies weist die Stelle p. 268, 28 f. „divinis potestatibus, quae adpellantur angeli et daemones", deutlich auf späteren Ursprung, wie im vorigen Kapitel dargetan ist".

Dagegen glaubt Switalski in einem verwandten Punkt die Ansicht des Chalcidius mit der des Albinus identifizieren zu können. Er schreibt nämlich (p. 105): „In c. 23—25 bespricht Albinus die menschliche Seele. Albinus unterscheidet ein *παθητικόν* und ein *λογιστικόν* (*μέρος ψυχῆς*) c. 24. Auch Chalcidius stellt die patibilis pars der rationabilis pars gegenüber (c. 261 u. a.)". Ein Vergleich dieser Stellen aber führt zu einem ganz anderen Ergebnis. Albinus bemüht sich (c. 24) darzulegen, daß die Affekte nach Wesen und Ursprungsort von dem vernünftigen Teil der Seele zu trennen seien (p. 32, 33 f.): „*φύσει δὲ χωρίζεται τὸ παθητικὸν καὶ λογιστικόν, εἴ γε τὸ μὲν περὶ τὰ νοητά ἐστι, τὸ δὲ περὶ τὰ λυπηρὰ καὶ ἡδέα*". Chalcidius aber sagt (p. 293, 20 ff.): „Perspicue patibilem partem rationabilis animae vitiosamque significat, in qua est impetus. quippe impetus principaliter quidem ab ea parte animae movetur, quae motu intimo genuinoque ex semet ipsa movetur, ex accidenti vero etiam desideriis moventibus. Ipse autem impetus movet corpus". Er stellt also nicht den leidenden Teil dem vernünftigen gegenüber, wie Switalski meint, sondern er gibt der vernünftigen Seele einen leidenden Teil, das ist ungefähr das Gegenteil. Aber Chalcidius hat hier überhaupt einen ganz anderen Begriff im Sinn wie Albinus; er denkt offenbar nicht an *θυμός* und *ἐπιθυμία*, die auch er der unvernünftigen Seele zuweist (vgl. p. 230, 3 f. u. p. 254, 23 f.). Ihm muß der Begriff der stoischen *ὁρμή* (impetus!) vorschweben, wie ihn auch die Schule Plotins übernommen hat. (Vgl. Enn. IV 3, 23: „*καὶ ὁρμὴ καὶ ὄρεξις φαντασίᾳ καὶ λόγῳ ἑπόμενα*".) Eine Übereinstimmung des Chalcidius mit Albinus ist hier jedenfalls nicht vorhanden.

Ebensowenig kann eine Parallele, die Switalski (p. 105 f.) bei Chalc. c. 183 und Albinus c. 24 zu finden glaubt, die Abhängigkeit des ersteren von letzterem bezeugen. Albinus nämlich bringt je ein Beispiel für den Kampf der beiden Leidenschaften (*θυμός* u. *ἐπιθυμία*) gegen die Vernunft, Medea und Laios, um die Dreiteilung der Seele nachzuweisen (p. 32, 30: „*τριμερής ἐστιν*

ἡ ψυχή“). Chalcidius aber bezieht sich mit seinen Beispielen nur auf die iracundia und benützt das Beispiel der Medea um zu zeigen, wie die Vernunft dem Zorn unterliegt, das Beispiel des Odysseus um zu zeigen, wie die Vernunft den Zorn niederzwingt. Ihm kommt es darauf an darzulegen, daß in dem Kampf der Leidenschaften mit der Vernunft bald erstere bald letztere die Oberhand behält (cf. p. 230, 12 ff.: „conpugnant quippe se in hominum commotionibus invicem cupiditas iracundiaque et item ratio obtinentque adversum se vicissim“), daß also der Vorzug der Vernunft, den der Mensch vor dem Tier voraus hat (cf. c. 182), nicht in allen Menschen im gleichen Grade zur Geltung kommt. Beide Autoren verfolgen demnach verschiedene Absichten und stimmen nur in einem Beispiel überein. Und dieses beweist um so weniger, als wir es mit einem viel benützten Schulbeispiel zu tun haben. (Vgl. die zahlreichen Belegstellen zu Euripides Medea 1078 bei Prinz-Wecklein!) Auch die von Chalcidius daneben zitierten Homerverse sind oft gebraucht. (Belege bei Ludwich, Od. *v* 18.)

Ferner gehen beide Autoren in der Darstellung der Affekte auseinander. Wenn auch Chalcidius (c. 194) zwei Hauptaffekte zugrunde zu legen scheint wie Albinus (c. 23), so legt er doch kein Gewicht darauf und betont es nicht wie jener. Überdies gibt er eine ganz andere Erklärung dieser beiden Affekte. Albinus sagt, an stoische Definitionen anklingend (p. 41, 34 ff.: „*ἀγαθὸν γὰρ ἐὰν μὲν παρεῖναι ὑπολάβωμεν, ἡδόμεθα, ἐὰν δὲ μέλλειν, ἐπιθυμοῦμεν· καὶ κακὸν ἐὰν μὲν παρεῖναι ὑπολάβωμεν, λυπούμεθα, τὸ δὲ μέλλον φοβούμεθα*“. Chalcidius aber leitet diese Affekte vom Körper her (p. 237, 15 ff.): „Quae passio (sc. corporis) cum est lenis molliterque palpando potius quam pulsando corpus movet, consentit anima corporis titillationi. atque hoc genus sensus voluptas cognominatur. Porro si erit asperitate quadam praedita passio, doloris nomen accipiet“. Deshalb ist es auch nicht zutreffend, wenn Switalski (p. 99) meint, die Definition der *αἴσθησις* bei Albinus (c. 4; p. 10, 29) erinnere an die des Chalcidius c. 194. Denn bei ersterem lese ich: „*αἴσθησίς ἐστι πάθος ψυχῆς*“, bei diesem (p. 237, 13): „est ergo sensus passio corporis“. Wenn auch die folgenden Worte den scharfen Gegensatz ein wenig verschleiern, das ist doch unverkennbar, daß beiden Definitionen verschiedene Denkweise zugrunde liegt. Bei Albinus geht eben die Empfindung von der Seele aus, das ist die Meinung der Stoiker, bei Chalcidius vom Körper, das ist die Ansicht der Neuplatoniker. So berichtet

August. de civ. dei XXI 3: „Dixerunt quidem Platonici ex terrenis corporibus moribundisque membris esse animae et metuere et cupere et dolere atque gaudere". (Vgl. auch Zeller III b⁴ p. 637.)

Es erübrigt noch zu erinnern, daß auch die Dämonenlehre des Chalcidius unmöglich aus Albinus stammen kann, worüber im 5. Kapitel dieser Abhandlung das Nötige beigebracht ist.

Alles in allem sind die Widersprüche, die sich bei Chalcidius und Albinus finden, viel schwerwiegender und bedeutungsvoller als die noch übrigen, meist nicht ganz vollständigen Übereinstimmungen. Sie reichen bei weitem nicht hin, die Annahme Switalskis (p. 106) zu begründen, Albinus sei in umfassender Weise die Quelle des Chalcidius. Dies um so weniger, als der Beweis nicht erbracht ist, daß Albinus einen Kommentar zum Timäus verfaßt habe. Das Urteil Freudenthals (a. a. O. p. 244), daß sich für die Abfassung eines Timäuskommentars durch Albinus bestimmte Gründe nicht beibringen lassen, ist keineswegs erschüttert. Zeller selbst, der zuerst diese Vermutung ausgesprochen, sah sich später gezwungen (III a⁴ p. 836, Anm. 1) einzuräumen, daß seine Annahme sich nicht „zu einem höheren Grad der Wahrscheinlichkeit erheben" lasse. Anderer Meinung ist Diels, Berl. Klassikertexte II p. XXVIII sqq., der entschieden für das Vorhandensein eines Timäuskommentars des Albinus eintritt. Allein selbst ihm ist es nicht gelungen den von Freudenthal und Zeller bereits gewürdigten Tatsachen einen neuen Gesichtspunkt für die Beurteilung dieser Frage hinzuzufügen. Es ist daher nach wie vor der Zweifel an der Existenz eines solchen Kommentars wohl berechtigt. Jedenfalls verliert man den sicheren Boden, wenn man auf diese Hypothese die zweite gründet, der Timäuskommentar des Albinus sei die Quelle des Chalcidius. Gerade die Punkte, in welchen letzterer dem Albinus diametral gegenübersteht, wie in der Frage der Gottheit, der Seelenwanderung, des Ursprungs der Affekte, weisen mit überraschender Deutlichkeit auf eine neuplatonische Quelle, als welche schon zeitlich nur Porphyr oder einer seiner Zeitgenossen betrachtet werden kann. Ganz bestimmte Hinweise auf diesen Philosophen sind p. 32—34 beigebracht. Eine ungezwungene Erklärung der unleugbaren Anklänge an Albinus wird, hoffe ich, die Schlußbetrachtung ergeben.

VII. Kapitel.

Sonstige Spuren der Lehren Porphyrs bei Chalcidius.

1. Chalcidius behandelt c. 99—100 die Lage der Weltseele. Er erklärt das platonische: „*ἡ δ' ἐκ μέσου πρὸς τὸν ἔσχατον οὐρανὸν πάντη διαπλακεῖσα κύκλῳ τε αὐτὸν ἐξωθεν περικαλύψασα . . .*“ (Tim. 36 E) mit folgenden Worten (p. 169, 24 ff.): „Ex quo adparet a vitalibus mundi per extimas partes conplexum esse circumdatum, hoc est ut intra atque extra vitali vigore foveatur“. Der Ausdruck *ἐκ μέσου* wird also erläutert mit a vitalibus mundi, eine örtliche Bestimmung wird nicht gebracht. Dies ist nicht Zufall, wie die nachfolgende Erläuterung zeigt: „Neque enim universum corpus alterius corporis, quod nullum supererat, auxilio conplexuque indigebat, sed incorporeae naturae viribus totus vitali conplebatur substantia“. Die unkörperliche Natur der Weltseele läßt also keine räumliche Verteilung zu. Auffallend erscheint vor allem der mit dem Begriff der Mitte verbundene Begriff des Lebens. Nun berichtet Procl. in Tim. 227 D (II p. 282, 15 f.): „*Ὁ μὲν Πορφύριος τὸ μέσον ἀντὶ τοῦ φυτικοῦ τῆς ψυχῆς ἀκούσας πειρᾶται συναρμόζειν αὐτὸ τῷ μέσῳ τοῦ παντός, καίτοι φυτικὸν ἐνταῦθα μηδαμοῦ τοῦ Πλάτωνος μηδ' ἄχρις ὀνόματος παραλαβόντος*“. Porphyr hat also die Mitte des Alls mit dem Sitz des Lebens identifiziert genau wie oben Chalcidius. Zu Tim. 34 B: „*ψυχὴν δὲ εἰς τὸ μέσον αὐτοῦ θείς . . .*“ bemerkt abermals Proclus (in Tim. 171 D, II p. 104, 30 ff.), nachdem er zuvor lauter örtliche Auffassungen dieser Mitte vorgebracht: „*ἀλλὰ τούτοις πᾶσιν ἀντιγράφουσι Πορφύριός τε καὶ Ἰάμβλιχος, ἐπιρραπίζοντες αὐτοὺς ὡς τοπικῶς καὶ διαστηματικῶς τὸ μέσον ἀκούοντας καὶ ἔν τινι μορίῳ κατακλείοντας τὴν ὅλου τοῦ κόσμου ψυχήν, τὴν πανταχοῦ παροῦσαν ὁμοίως καὶ πᾶσιν <ἐν> ἐξουσιάζουσαν καὶ πάντα ἄγουσαν ταῖς ἑαυτῆς κινήσεσιν*“. Wiederum wird also Porphyr genannt als derjenige, welcher die örtliche und räumliche Bestimmung der Weltseele bestritt, wie Chalcidius. Man darf wohl nach Proclus annehmen, daß Porphyr der erste war, der diese Anschauung vertrat; die Quelle für diese Stelle ist also ohne Zweifel Porphyr. Nemesius (p. 113, 3—8 M.) äußert sich in demselben Sinne, Porphyr folgend, wie Krause (a. a. O. p. 28) meines Erachtens mit Recht feststellt.

Im folgenden Kapitel (100) spricht Chalcidius von einer Philosophengruppe, welche die Sonne als Sitz der Weltseele bezeichne. Dies bezieht sich jedenfalls auf Kleanthes, wie Switalski p. 28 bemerkt. (Vgl. Stoic. vet. fragm. I p. 111 f., Nr. 499.) Allein mit Unrecht sagt dieser, Chalcidius folge dem Kleanthes. In Wahrheit führt er dessen Ansicht an ohne ihr beizutreten. Dies beweist nicht nur die Ausdrucksweise (cf. p. 170, 8: „quidam dici sic putant"), sondern es läßt die Auffassung des Kleanthes sich mit dem in c. 99 vertretenen Standpunkt schlechterdings nicht zusammenbringen; denn hier wird die Mitte nicht örtlich, die Seele unkörperlich gefaßt, Kleanthes aber nimmt die Mitte örtlich, womit zugleich die körperliche Auffassung der Seele involviert ist, da nur das Körperliche an den Raum gebunden ist.

Bemerkenswert ist es, daß Chalcidius auch hier den Ausdruck vitalia und die Weltseele hereinzieht, während doch diese Begriffe in keiner der Stellen auch nur angedeutet sind, welche diese Lehre des Kleanthes enthalten. (Vgl. Zeller III a[4] p. 140. Anm. 1.) Dies dürfte darauf hinweisen, daß Chalcidius auch diese Mitteilung dem entnahm, der den Begriff des *φυτικόν* einführte, Porphyr.

2. In Kapitel 301 spricht Chalcidius von einer philosophischen Richtung, welche die uranfängliche, ordnunglose Bewegung nicht in der Materie, sondern in den Körpern vor sich gehen lasse, aus welchen die Welt entstehe. Aus dem letzten Satz des Kapitels darf man entnehmen, daß er eine Gruppe von Platonikern im Auge hat. Ja, aus Joh. Philop. de aet. m. geht deutlich hervor, daß gerade Porphyr die von Chalcidius angeführte Meinung verfochten hat. Dieser berichtet nämlich VI 14 (p. 164, 15 ff.): „*ἐξηγούμενος τὸ „παραλαβὼν ὁ Θεὸς ὅσον ἦν ὁρατὸν οὐχ ἡσυχίαν ἄγον ἀλλὰ πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως κινούμενον*" (Tim. 30 A) *φησὶν* (sc. Porphyrius) *ἐπὶ λέξεως ταῦτα „οὐκ ἔστιν ταὐτὸν κόσμου ποίησις καὶ σώματος ὑπόστασις οὐδὲ αἱ αὐταὶ ἀρχαὶ σώματός τε καὶ κόσμου, ἀλλ' ἵνα μὲν κόσμος γένηται, δεῖ σώματα εἶναι καὶ Θεὸν εἶναι, ἵνα δὲ σώματα, δεῖ ὕλην εἶναι καὶ Θεὸν καὶ τὸ ἐπιγινόμενον ἄλλο μέν, ἵνα σωματωθῇ ὕλη, ἄλλο δέ, ἵνα τὰ σωματωθέντα ταχθῇ . . .* (p. 165, 2 ff.) *σώματος μὲν γὰρ ἀρχαὶ Θεὸς μὲν γεννῶν, ὕλη δὲ καὶ τὰ σχήματα, . . . κόσμου δὲ τὰ ἤδη ὑποστάντα σώματα ὑπὸ Θεοῦ καὶ Θεὸς ὁ ταῦτα τάσσων*". Ebenso weist auch Plotin nach, daß die Elemente von der Materie verschieden sind (Enn. II 4, 6): „*Ἀνάγκη δὲ τὰ στοιχεῖα ἢ εἶδος εἶναι ἢ ὕλην πρώτην ἢ ἐξ ὕλης καὶ εἴδους· ἀλλ' εἶδος μὲν οὐχ οἷόν τε· πῶς γὰρ ἄνευ ὕλης, ἐν*

ὄγκῳ καὶ μεγέθει; ἀλλ' οὐδ' ὕλη ἡ πρώτη· φθείρεται γάρ· ἐξ ὕλης ἄρα καὶ εἴδους".

Auch die von Chalcidius nachfolgend der Materie beigelegten Eigenschaften: informis, inordinata, immobilis, incommutabilis, exanimis, decken sich vollständig mit den Lehren der Schule Plotins, wie im nächsten Abschnitt gezeigt werden wird. Chalcidius fährt fort (p. 329, 19): „Malitiam porro aiunt virtutis esse carentiam". Dies erinnert an Plotin Enn. III 2,5: *„ὅλως δὲ κακὸν ἔλλειψιν τοῦ ἀγαθοῦ θετέον"*. Eine Beziehung zu Chrysipp hier zu finden, wie Switalski (p. 108, Anm. 1), ist mir unmöglich. Vielmehr scheint mir hier die Anspielung auf Plotins Lehre durchaus klar zu liegen. Es ist nun auffallend, daß diese Darstellung getrennt ist von dem historischen Exkurs über die früheren Ansichten von der Materie; dieser schließt mit c. 299, dem Fragment aus Numenius. Es beginnt c. 300: „Superest ipsa nobis ad tractandum Platonis de silva sententia". Damit wird also die Rückkehr zur unmittelbaren Timäusexegese angekündigt. Tatsächlich wird c. 302 mit den Worten eingeleitet: „Nos tamen, quam ex his putamus potiorem et ad veritatis examen propensiorem maximeque tanti auctoris prudentia dignam, exequemur", woraus man schließen darf, daß Chalcidius einer der vorausgehend angeführten Ansichten beitreten will. Dies geschieht, nachdem (c. 302—307) eine Ableitung der Urgründe gegeben ist, in den Kapiteln 308—320, welche zusammenhängend „nach Platos Dogma" (p. 344, 22) die wesentlichsten Eigenschaften der Materie behandeln. Erst mit c. 321 wird die fortlaufende Erklärung des Timäus-Textes wieder aufgenommen.

Nachdem nun c. 296 Numenius als Quelle bezeichnet wird und dem Abschnitt c. 308—320 seiner Stellung nach offenbar eine höhere Autorität, der Charakter eines abschließenden Urteils gegeben werden soll, darf man vermuten, daß sich Chalcidius hier auf eine noch jüngere Quelle stützt. Wirklich zeigt sich auch in der Auffassung der Materie eine ganz auffallende Ähnlichkeit mit den Lehren und Erwägungen Plotins über dieses Thema. Dies dürfte die nachfolgende Vergleichung der Hauptsätze des Chalcidius mit einzelnen Stellen der Enneaden Plotins klar vor Augen führen:

Chalcidius:	Plotin Enn.:
p. 337, 2: Namque alii putant ex sua propria ratione converti	II 4, 1: *καὶ οἱ μὲν σώματα τὰ ὄντα εἶναι θέμενοι καὶ τὴν οὐ-*

et sumere qualitates, cum ex conversione nihil accidat praeter variam qualitatem. quam quidem qualitatem nihilo minus esse silvam in alio atque alio habitu.

Nobis autem nequaquam placet eandem silvam esse et qualitatem, quippe quarum altera sit quasi quaedam subiecta materia, altera accidens quid eidem materiae.

p. 337, 11: Fit porro conversio iuxta silvam non ipsa silva perpetiente mutationem, sed earum, quae sunt in eadem et continentur ab ea, qualitatum.

p. 337, 13: Quippe si ipsa mutabitur, in aliud quiddam convertatur necesse est ac desinat esse silva, quod ratione certe caret.

Namque ut cera, quae transfigurata in multas diversasque formas non ipsa vertitur sed figurae, . . .

p. 337, 22: silvam sine qualitate esse ac sine figura et sine specie, non quo sine his umquam esse possit, sed quod haec ex propria natura non habeat nec possideat potius quam comitetur species et qualitates.

σίαν ἐν τούτοις, μίαν τε τὴν ὕλην λέγουσι καὶ τοῖς στοιχείοις ὑποβεβλῆσθαι, καὶ αὐτὴν εἶναι τὴν οὐσίαν: τὰ δ' ἄλλα πάντα, οἷον πάθη ταύτης, καί πως ἔχουσαν αὐτὴν καὶ τὰ στοιχεῖα εἶναι.

II 4, 13: *πῶς ποιότης ὑποκείμενον ἔσται;* I 8, 10: *Συμβεβηκὸς οὖν τὸ ποιὸν, καὶ ἐν ἄλλῳ· ἡ δὲ ὕλη οὐκ ἐν ἄλλῳ, ἀλλὰ τὸ ὑποκείμενον, καὶ τὸ συμβεβηκὸς περὶ αὐτό.*

II 4, 6: *ἔστιν εἴδους μεταβολὴ ἐξ εἴδους ἑτέρου. Μένει δὲ τὸ δεξάμενον τὸ εἶδος τοῦ γενομένου, καὶ ἀποβαλὸν θάτερον.*

III 6, 10: *Ἔπειτα εἰ πάσχοι ἡ ὕλη, δεῖ... Ἐπιούσης τοίνυν ἄλλης μετ' ἐκείνην ποιότητος οὐκέτι ὕλη ἔσται τὸ δεχόμενον.* III 6, 18: *Οὐ γὰρ δύναται ἄλλο τι, ἢ ὅ ἐστι, γενέσθαι.*

III 6, 9: *οἷον ὅταν τις σχῆμα κηρῷ προσαγάγῃ, ἔνθα οὔτε τι πάθος, ὡς ἄλλο τι ποιῆσαι τὸν κηρὸν εἶναι, ὅταν παρῇ τὸ σχῆμα; . . .*

II 4, 13: *ἥ τε ἰδιότης τῆς ὕλης οὐ μορφή· τὸ γὰρ μὴ ποιὰ εἶναι, μηδ' εἶδός τι ἔχειν.* I 8, 10: *ἢ ἄποιος λέγεται τῷ μηδὲν ἔχειν αὐτὴ ἐφ' ἑαυτῆς τούτων τῶν ποιοτήτων, ἃς δέξεται, καὶ ἐν αὐτῇ ὡς ὑποκειμένῳ ἔσονται;* II 4, 8: *οὐδὲν ἂν αὐτῇ προσάπτοιμεν τῇ αὐτῆς φύσει, ὅσα ἐπὶ τοῖς αἰσθητοῖς ὁρᾶται.* II 7, 2: *οὐδαμοῦ ὕλη κενὴ ποιότητος.* II 4, 5: *οὐδέποτε γὰρ ἄνευ μορφῆς.*

Denique si mentis consideratione volumus ei haec adimere, sine quibus non est, possumus ei non effectu sed possibilitate horum omnium possessionem dare.

II 5, 5: *Τὸ τοίνυν δυνάμει, οὔ τι, ἀλλὰ δυνάμει πάντα· μηδὲν δὲ ὂν καθ' αὑτό, ἀλλ' ὃ ἐστιν ὕλη ὄν, οὐδὲ ἐνεργείᾳ ἐστίν.* II 4, 4: *Εἰ γὰρ τῷ νῷ ἀφέλοις τὴν ποικιλίαν καὶ τὰς μορφὰς καὶ τοὺς λόγους καὶ τὰ νοήματα, τὸ πρὸ τούτων ἄμορφον καὶ ἀόριστον.*

Possibilitas autem gemina ratione intellegitur: una, ut cum dicimus in semine omnem totius corporis perfecti rationem intus latere ... altera, quod rationem quidem in se futurae generationis nondum habet, sed quia tale est natura, ut extrinsecus accipere possit rationes formarum et qualitatum.

II 5, 2: *Τὸ μὲν γὰρ δυνάμει τὸ ἐνεργείᾳ ἔχειν παρ' ἄλλου· τῇ δὲ δυνάμει ὃ δύναται παρ' αὐτῆς ἡ ἐνέργεια, οἷον ἕξις, καὶ ἡ κατ' αὐτὴν λεγομένη ἐνέργεια.*

III 6, 15: *Ὁ δὲ ἐπὶ τῆς ὕλης λόγος ἄλλον ἔχει τρόπον, τὸ ἔξω.*

p. 338, 12: Quare si intra silvam ratio formarum et qualitatum latet, ut Stoicis videtur, abundat opificis moderatio.

II 4, 7: *Εἰ οὖν πρότερον ἀνάγκη τὸν δημιουργὸν εἶναι, τί ἐδει τὰ εἴδη κατὰ σμικρὰ ἐν τῇ ὕλῃ εἶναι;*

Sed opinor silvae opificem necessarium ...

II 5, 3: *Τὸ γὰρ δυνάμει βούλεται ἑτέρου ἐπελθόντος εἰς ἐνέργειαν ἄγεσθαι ...*

p. 339, 1: Magnitudo autem est vel lineae vel superficiei vel corporis, quae cuncta proprias figuras habent ...

II 4, 8: *Μέγεθός τε εἰ ἔχοι, ἀνάγκη καὶ σχῆμα ἔχειν ...*

p. 339, 5: quae informis et qualitate carens evidenter ostensa est: ergo infinita quoque et minime terminata. Infinita porro, non ut quae immense lateque et insuperabiliter porrecta sunt, ...

II 4, 6: *ἡ δὲ* (sc. *ὕλη*) *κατὰ τὸ ὑποκείμενον ἀόριστον, ὅτι μὴ εἶδος.* II 4, 15: *Ἀνάγκη τοίνυν τὴν ὕλην τὸ ἄπειρον εἶναι ...* II 4, 7: *εἰ οὕτως ἄπειρον, ὡς ἀδιεξίτητον, ὡς οὐκ ἔστι τοιοῦτόν τι ἐν τοῖς οὖσιν ...*

p. 339, 13: Eademque nec incrementum nec imminutionem pati dicitur. Merito. fiet enim, ut ex nihilo subsistat aliquid et

II 4, 6: *Οὐ γὰρ παντελὴς τοῦ μεταβάλλοντος ἡ φθορά· ἢ ἔσται τις οὐσία, εἰς τὸ μὴ ὂν ἀπολλυμένη· οὐδ' αὖ τὸ γενόμενον ἐκ*

dissoluatur in nihilum, quod fieri non potest. Quippe quod augetur accessu magnitudinis crescit, . . .

τοῦ παντελῶς μὴ ὄντος εἰς τὸ ὂν ἐλήλυθεν, . . . II 4, 9: *Προσελθοῦσα οὖν ἡ πηλικότης ἐξελίττει εἰς μέγεθος τὴν ὕλην; οὐδαμῶς.*

p. 340, 1: neque igitur ut fusilis materia porrigitur nec contrahitur ut replicabilis.

Οὐδὲ γὰρ ἐν ὀλίγῳ συνεσπειρᾶτο, . . . II 4, 8: *οὐ πυκνὸν, οὐχ ἁραιόν . . .*

p. 340, 4: Sed omne quod secatur compositum minimeque simplex erit et in aliquo spatio, quod est proprium quantitatis: ergo silva minime secabitur. caret enim quantitate perinde ut qualitate, . . . Si vero, quia corpora qualitatibus et quantitatibus praedita, quae ab ea continentur, secari queunt, ipsam quoque una cum isdem secari fingamus, non erit omnino abhorrens a ratione vel inconveniens praesumptio.

III 6, 12: *Ἀλλ' ὅταν διαιρεθῇ τι σῶμα, πῶς οὐ καὶ αὐτὴ διῄρηται; καὶ πεπονθότος ἐκείνου τῷ διῃρῆσθαι, πῶς οὐ καὶ αὐτὴ τῷ αὐτῷ τούτῳ παθήματι πέπονθεν; . . .*

τοσόνδε γὰρ εἶναι, καὶ μέγεθος εἶναι· τῷ δὲ μὴ μεγέθει οὐδὲ τὰ μεγέθους πάθη ἐγγίγνεσθαι, . . .

p. 340, 12: Recta est igitur nostra opinio neque ignem neque terram nec aquam nec spiritum esse silvam, sed materiam principalem . . .

II 4, 6: *Ἀνάγκη δὲ τὰ στοιχεῖα ἢ εἶδος εἶναι, ἢ ὕλην πρώτην, ἢ ἐξ ὕλης καὶ εἴδους· ἀλλ' εἶδος μὲν, οὐχ οἱόντε· πῶς γὰρ ἄνευ ὕλης, ἐν ὄγκῳ καὶ μεγέθει; ἀλλ' υὐδ' ὕλη ἡ πρώτη· φθείρεται γάρ· ἐξ ὕλης ἄρα καὶ εἴδους.* (Vgl. Chalc. p. 342, 20.)

p. 341, 1: Quod vero sit universi corporis fomes et prima subiectio, facile probatur ex elementorum in se conversione mutua . . .

II 4, 6: *Ὅτι μὲν οὖν δεῖ τι τοῖς σώμασιν ὑποκείμενον εἶναι, ἄλλο ὂν παρ' αὐτά, ἥ τε εἰς ἄλληλα μεταβολὴ τῶν στοιχείων δηλοῖ.*

p. 342, 19: Quippe quod proprie dicitur corpus ex silva constat et qualitate, silva autem nequaquam ex silva constat et qualitate: minime ergo est corpus.

III 6, 7: *Ἔστι μὲν οὖν ἀσώματος, ἐπείπερ τὸ σῶμα ὕστερον καὶ σύνθετον, καὶ αὐτὴ μετ' ἄλλου ποιεῖ σῶμα.*

Deinde nullum corpus sine qualitate, silva autem per se sine qualitate: non igitur corpus est.

II 4, 8: *καὶ ὅτι μὲν μὴ σῶμα εἴπερ ἄποιος, δῆλον· ἢ ποιότητα ἕξει.*

Quid quod omne corpus habet figuram, silvae iuxta naturam suam nulla figura est? non ergo corpus.

II 4, 13: *ἥ τε ἰδιότης τῆς ὕλης οὐ μορφή· . . .*

Deinde omne corpus finitum ac determinatum est, silva autem infinita et minime terminata: non ergo corpus.

III 6, 16: *ἐν δὲ τῇ ὕλῃ, οὐδὲ τὸ οὐκ ἀφωρισμένον· οὐ γὰρ σῶμα.*

p. 343, 18: At enim silvae detrahimus haec omnia, quando passionem quoque ipsam, quae propria eius videtur, adimimus, ideo quod numquam ex propria condicione desciscat, sed aliis, id est corporibus intra eam perpetientibus, illa consors perpessionis putetur. Denique passio eiusmodi est, ut ipsa quidem in nihil aliud convertatur, sed quia recipit ea quae mutantur pati aliquid falso putatur.

III 6, 7: *ἀπαθῆ αὐτὴν εἴασεν ἐξ ἀνάγκης εἶναι . . .*

III 6, 6: *ἐπισκεπτέον καὶ περὶ ταύτης, τίνα τρόπον ἔχει· πότερον παθητικὴ, ὡς λέγεται, καὶ κατὰ πάντα τρεπτὴ, ἢ καὶ ταύτην δεῖ ἀπαθῆ εἶναι οἴεσθαι, καὶ τίς ὁ τρόπος τῆς ἀπαθείας.*

III 6, 9: *Ἀνάγκη τοίνυν εἴ τι πάσχει, μὴ ὕλην . . . εἶναι αὐτὴ δὲ ἀπαθὴς ἔστω πολὺ μᾶλλον ἢ ὅσαι ποιότητες ἐν αὐτῇ ἀπαθεῖς ὑπ' ἀλλήλων εἰσίν.* III 6, 10: *ὥστε, εἰ δεῖ ὕλην εἶναι ὥσπερ ἐξ ἀρχῆς ἦν, οὕτως ἀεὶ δεῖ αὐτὴν εἶναι τὴν αὐτὴν . . . οὐκ ἔστιν αὐτὴν ἀλλοιοῦσθαι, καθ' ὅ τι ὕλη ἐστὶν, ἀλλὰ μένειν· . . .*

p. 344, 1: silva, origo altera, neque genus est neque ulli subiacet generi.

VI 3, 3: *τὴν μὲν ὕλην, κοινὸν μὲν καὶ ἐν πάσαις ταῖς οὐσίαις, οὐ μὴν γένος.*

p. 344, 4: corpus sentitur, silva sensibilis non est: silva igitur non erit corpus.

II 4, 12: *αἱρετὴ οὖσα οὐ ταῖς αἰσθήσεσιν· . . . Ἆρ' οὖν ἁφῇ; ἢ οὔ, ὅτι μηδὲ σῶμα.*

Eodemque modo silva simplex res est et incomposita, corpus neque simplex et compositum: minime ergo silva corporea.

II 4, 8: *Δεῖ δὲ αὐτὴν μὴ σύνθετον εἶναι, ἀλλὰ ἁπλοῦν καὶ ἕν τι τῇ αὐτῆς φύσει· . . .*

Ein wörtliche Übereinstimmung ist natürlich nicht zu erwarten und nicht möglich; aber daß die Darstellung des Chalcidius in Inhalt und Gedanken eine außerordentliche Ähnlichkeit mit den Lehren Plotins zeigt, geht aus der Zusammenstellung deutlich hervor.

Nur in zwei Punkten scheint Chalcidius nicht ganz mit Plotin zusammenzustimmen.

Erstens nämlich bemerkt er (p. 337, 9 und 20), die Materie sei leidensfähig (patibilis). Aber dies kennzeichnet sich als eigene Zutat, mit der er sich offenbar in bewußten Widerspruch zu seiner Vorlage setzt: denn er verrät seine Unsicherheit deutlich durch die Wiederholung dieser Behauptung kurz hintereinander wie auch durch die zaghafte Sprache: „opinor . . . recte patibilem dici". Tatsächlich kehrt er sehr rasch wieder zur Lehre Plotins zurück (p. 343, 24: „pati aliquid falso putatur"), freilich nicht ohne den nochmaligen Versuch seine Ansicht zu rechtfertigen (p. 343, 19 f.): „passionem quoque ipsam, quae propria eius videtur, adimimus".

Zweitens findet sich bei Plotin die Bestimmung nicht, daß die Materie weder körperlich noch unkörperlich sei (Chalc. c. 319, 320). Plotin begnügt sich damit nachzuweisen, daß sie nicht körperlich sei. Diesem Nachweis widmet auch Chalcidius das umfangreiche Kapitel 319, wogegen der Beweis, daß sie nicht unkörperlich sei, kurz in c. 320 abgetan wird. Hat nun auch Plotin sich nicht mit denselben Worten hierüber ausgesprochen, so ist doch ein Widerspruch zu seiner Lehre hierin nicht enthalten, da er jede Realität der Materie verneint, ihr aber die Möglichkeit alles zu werden einräumt.

Von der Unbeweglichkeit der Materie spricht Chalcidius hier nicht, wohl aber c. 329 (p. 353, 15: „cum sit natura immobilis"). Auch dies ist eine Lehrmeinung der Schule Plotins. (Vgl. Zeller III b[4] p. 604.) Da somit alle wesentlichen Bestimmungsmerkmale, wie sie Chalcidius angibt, sich auch bei Plotin finden, so muß mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß Chalcidius auch hier einer neuplatonischen Quelle und zwar einem Schüler Plotins folge. Infolge des Zusammenhanges mit c. 301, das ziemlich deutlich den Einfluß Porphyrs erkennen läßt, liegt es nahe in ihm den Gewährsmann des Chalcidius zu vermuten.

3. Schließlich finden sich auch in dem Abschnitt über die Seele (c. 214—235), den Krause (a. a. O. p. 35) für Porphyr in

Anspruch genommen hat, mehrfache Anklänge an dessen oder Plotins Lehren, die Krauses Argumente wohl verstärken können.

So gebraucht Chalcidius, um zu zeigen, wie die Seele mit dem Leib verbunden ist, dasselbe Beispiel wie Plotin. Chalc. p. 265, 7: „ut lucis quae corpus aerium penetrat"; Plot Enn. IV 3, 22: „*ὡς τὸ πῦρ πάρεστι τῷ ἀέρι*".

Er setzt ferner (c. 228) die Ausdrücke generatus und compositus gleich: (p. 266, 2 f.) „compositum id esse, quod ex aliquo initio temporis factum sit, ut navim vel domum, ... (p. 266, 7 f.) „generatum quidem, quod ex aliquo temporis initio natum factumve sit, ut statuam". Dies ist Porphyrs Meinung, der bei Joh. Philop. de aet. m. VI 8 (p. 148, 15 f.) sagt: „*δῆλον δήπου, ὅτι εἰς ταὐτὸν συντρέχει τοῦτο* (sc. *τὸ γενητόν*) *τῷ ἐξ ὕλης καὶ εἴδους συνθέτῳ*". Er bringt sogar dieselben Beispiele wie Chalcidius (a. a. O. p. 148, 25 f.): „*ἔτι φησὶν ὁ Πορφύριος γενητὸν λέγεσθαι καὶ τὸ διὰ γενέσεως καὶ τοῦ γίνεσθαι τὸ εἶναι λαβόν, ὡς οἰκία καὶ πλοῖον καὶ φυτὸν καὶ ζῷον, ...*".

Dann erklärt er den Ausdruck natus in bezug auf die Seele (p. 266, 13 f.): „quod habeat rationem ortus et compositionis". Diese Erklärung scheint Porphyr aufgebracht zu haben nach Joh. Philop. a. a. O. p. 148, 7 ff.: „*καὶ ὁ Πορφύριος δὲ πρὸς τοῖς ὑπὸ τοῦ Ταύρου καθηριθμημένοις καὶ ἕτερα προστίθησιν τοῦ γενητοῦ σημαινόμενα· φησὶν γὰρ γενητὸν λέγεσθαι καὶ τὸ λόγον ἔχον γενέσεως*".

Endlich hat der an jener Stelle etwas überraschende Satz des Chalcidius (p. 268, 14 f.): „provenit enim passionis sensu hominis interitus", sein Gegenstück bei Plotin Enn. III 6, 8: „*Ὁδὸς γὰρ εἰς φθορὰν ἡ παραδοχὴ τοῦ πάθους*". (Auch Porph. sent. 22.)

VIII. Kapitel.

Schlußbetrachtung.

Überblicken wir das Ergebnis dieser Untersuchung!

Die Darlegungen des Chalcidius lassen sich mit dem Standpunkt der eklektischen Platoniker des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts nicht völlig vereinbaren. Wohl mögen die Philosophen dieser Zeit die Grundlage geboten haben, wie sie überhaupt nach Gerckes Ansicht (p. 268 f.) von weitgehendstem Einfluß auf die Anfänge der neuplatonischen Richtung waren, aber ihre unmittel-

bare Benützung bezw. die unveränderte Übernahme ihrer Lehren durch Chalcidius ist nach dieser Untersuchung ausgeschlossen. Es müßte denn sein, daß man das bisherige Urteil über den „Kompilator" Chalcidius aufgäbe und ihm selbst die bewußte und planmäßige Abänderung seiner Quellen zutraute! Denn zweifellos kommt der Standpunkt des erklärten Neuplatonismus an vielen Stellen zum Ausdruck, insbesondere, wie gezeigt wurde, in c. 21—31, c. 99—100, c. 129—136, c. 176 u. 188, c. 196—198, c. 301, c. 308—320.

Da nun Adrast, ein Platoniker aus der Richtung des Gaius und Numenius sicher in umfangreichen Stücken, zum Teil wörtlich, exzerpiert sind, so ist, wie Gercke p. 278 sagt, eine Kompilation im großen Stil als unmittelbare Quelle des Chalcidius anzunehmen. Es kann nunmehr hinzugefügt werden, daß die Sammlung dieses Kommentars nach Plotin und zwar von einem mit seinen Lehren wohlvertrauten Philosophen besorgt worden sein muß. Denn wo immer Chalcidius von der Lehre der älteren Platoniker abgeht, geschieht die Änderung im Sinne des ausgesprochenen Neuplatonismus: ich erinnere nur an die Lehre von der Gottheit und den Dämonen, von der Seelenwanderung, von den Affekten und an die Tilgung der dreifachen Vorsehung. (Vgl. darüber Gercke p. 278.)

Es kann kein unwissender, namenloser Abschreiber gewesen sein, der den griechischen, von Chalcidius benützten Timäuskommentar verfaßte; denn es liegen gute, anerkannte Quellen zugrunde, deren Wahl Sachkenntnis voraussetzt. Ja, man wird mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß Porphyr nicht nur in einzelnen Abschnitten, wie nachzuweisen versucht wurde, sondern im ganzen der Gewährsmann des Chalcidius gewesen sei. Dies mit Sicherheit festzustellen reichen weder die verhältnismäßig wenigen von seinem Timäuskommentar erhaltenen Fragmente aus noch auch der Umfang der in dieser Untersuchung behandelten Abschnitte. Aber mit seinem Standpunkt verträgt sich der Kommentar des Chalcidius vortrefflich in seinem allgemeinen Charakter wie in einzelnen Zügen.

Porphyr war der erste Neuplatoniker, der Aristoteles neben Plato höchste Autorität einräumte und an dessen Kategorien selbst gegen Plotin festhielt; er schätzte die Pythagoreer hoch, erwies sich stoischen Einflüssen sehr zugänglich und nahm die Lehren der Hebräer wie der orientalischen Religionen überhaupt eifrig an; er liebte es die Verse des Empedocles seinen Ausführungen

einzustreuen — lauter Züge, die Switalski als charakteristische Merkmale des chalcidianischen Kommentars bezeichnet hat. Nach der Charakteristik, die Zeller III b[4] p. 693 ff. von Porphyr entwirft, war er ein Philosoph, der seine Aufgabe mehr in der Sammlung und Ordnung gewonnener Ergebnisse als in der Forschung nach Neuem suchte. (Vgl. auch Kultur der Gegenwart Teil I, Abt. VIII: U. v. Wilamovitz-Moellendorff, Die griechische Literatur des Altertums[1] p. 195 f.: „seine Gelehrsamkeit ist überwiegend Reproduktion . . .“) Einem solchen Manne aber ist es wohl zuzutrauen, daß er ausgedehnte Stücke aus älteren Autoren in seine Schriften herübernahm. Es ist wohl nicht ganz bedeutungslos, daß er selbst unter den Autoren, die in den Vorlesungen Plotins gelesen wurden, Adrast und Gaius[1]) aufführt, und daß er von Proclus (s. o. p. 34) als begeisterter Verehrer des Numenius bezeichnet wird. Auch die mehrfache Übereinstimmung des Chalcidius mit Nemesius in wichtigen Lehrsätzen ist sehr beachtenswert; denn letzterer hat nach den Untersuchungen von Arnim (Rh. Mus. 42 p. 276—282), Krause (a. a. O), Gercke (a. a. O.) Porphyr viel benützt.

Nun ist freilich zuzugeben, daß manche Erklärung, manche Auffassung Porphyrs, die aus seinem Timäuskommentar entnommen ist, sich bei Chalcidius nicht vorfindet; allein Chalcidius ist seiner Quelle sicher nicht ganz genau gefolgt, hat wohl vieles beiseite gelassen, nicht weniges verwirrt und verdorben, wofür einzelne Stücke beredtes Zeugnis ablegen.

Mag nun immerhin die umfassende Benützung Porphyrs durch Chalcidius nicht ganz außer Zweifel stehen, soviel jedenfalls darf als sicheres Ergebnis betrachtet werden: Die unmittelbare Quelle des Chalcidius gehört dem Neuplatonismus an. In mehreren Abschnitten (c. 99—100, c. 129—136, c. 196—198, c. 301) ist Porphyr mit Sicherheit benützt, in anderen (c. 21—31, c. 176 u. 188, c. 308—320) mit hoher Wahrscheinlichkeit.

[1]) Nach Sinkos Untersuchung ist es mir sehr wahrscheinlich, daß die Anklänge des Chalcidius an Albinus sich durch Zurückgehen beider auf Gaius erklären.

Lebenslauf.

Eduard Steinheimer ist geboren zu Bamberg am 22. November 1878, katholischer Konfession. Sein Vater Hugo Steinheimer ist als k. Postoffizial zu Nürnberg 1892 verstorben, seine Mutter Josephine, geb. Scheick lebt noch.

Er besuchte 4 Jahre lang die Volksschule zu Nürnberg, dann das dortige k. Alte Gymnasium und infolge der Übersiedelung der Familie nach München das k. Maximilians-Gymnasium dortselbst, das er mit dem Reifezeugnis 1897 verließ. Aus Neigung widmete er sich dem Studium der klassischen Philologie und verbrachte die ganze, vierjährige Studienzeit an der k. Ludwig-Maximilians-Universität München. Hier waren seine Lehrer: W. v. Christ †, J. Friedrich, A. Furtwängler †, H. Grauert, K. Th. v. Heigel, Th. Lipps, J. von Müller, Fr. Muncker, E. Oberhummer, H. Paul, K. Weyman, E. v. Wölfflin †.

In den Jahren 1900 und 1901 unterzog er sich mit Erfolg den beiden Abschnitten der Prüfung für das Lehramt in den historisch-philologischen Fächern. Nach dem Besuch des pädagogisch-didaktischen Kurses am k. Maximilians-Gymnasium in München erfüllte er seine Militärdienstpflicht und fand 1903 die erste Verwendung im bayerischen Staatsdienst als Assistent am k. hum. Gymnasium Aschaffenburg. Nach Ablauf eines Jahres wurde er an das k. Ludwigs-Gymnasium in München versetzt. Im Jahre 1908 erfolgte seine Beförderung zum Gymnasiallehrer am k. hum. Gymnasium Aschaffenburg, wo er z. Zt. noch tätig ist.

Die Arbeit „Untersuchungen über die Quellen des Chalcidius“ wurde von H. Geh. Hofrat Dr. M. v. Schanz angeregt und in Aschaffenburg gefertigt.

Die mündliche Prüfung fand am 13. Dezember 1911 statt.